

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३८ । अंक १२ । सप्टेंबर १९८५






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३८ । अंक १२ । सप्टेंबर १९८५
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका





नवभारत

सप्टेंबर १९८५

अ नु क्र म

लेखक–परिचय

■ **रत्नाकर गणवीर :** आंबेडकरी विचारांचे आणि साहित्याचे व्यासंगी अभ्यासक, निवास : जुन्या पोस्ट ऑफिसमागे, बेझनबाग, नागपूर–४४० ००४. ■ **श्रीपाद जोशी :** सुप्रसिद्ध मराठी साहित्यिक; हिंदी, उर्दू आणि गुजराती भाषा-साहित्याचे साक्षेपी अभ्यासक; 'श्रीरघुवंश', डॉ. केतकर रोड, पुणे–४११ ००४. ■ **ना. र. इनामदार :** लो. टिळक प्राध्यापक व प्रमुख, राज्यशास्त्र व लोकप्रशासन विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे– ४११ ००७. ■ **विश्वनाथ काशिनाथ शिंदे :** मराठीचे प्राध्यापक, तुळजाभवानी महाविद्यालय, तुळजापूर (जि. उस्मानाबाद) ४१३६०१. ■ **वेणीमाधवशास्त्री जोशी :** आयुर्वेदाचार्य, आयुर्वेदीय चिकित्सा व्यवसाय; निवास : शंकर निवास, शिवाजी पार्क रोड नं. ३, दादर, मुंबई–४०० ०२८. ■ **जयंतकुमार बंड :** मराठीचे प्राध्यापक, नबीरा महाविद्यालय, काटोल; निवास : आविष्कार, ४ राठी ले-आउट, धंतोली, काटोल– ४४१ ३०२ (जि. नागपूर) ■ **वसंत केशव पाटील :** प्राध्यापक, स. गा. म. महाविद्यालय, कराड; निवास : ३४३ हरिनिवास, गुरुवार पेठ, कराड (जि, सातारा).

⊙ ⊙ ⊙

संपादकीय

मुस्लिम सनातनीपणा– १

पाश्चात्त्य बौद्धिक संस्कृतीशी ब्रिटिशांच्या द्वारा परिचय झाल्यानंतर हिंदू समाजामध्ये ज्या स्वरूपाचे प्रबोधन घडून आले त्या स्वरूपाचे प्रबोधन भारतीय मुसलमान समाजामध्ये घडून आले नाही. हिंदू समाजामध्ये जे प्रबोधन घडून आले त्याच्या पुष्कळ मर्यादा दाखवून देता येतील. हे प्रबोधन मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांपुरते मर्यादित होते. बहुसंख्य हिंदू समाजाच्या मानसावर त्याचे संस्कार झाले नाहीत. मध्यमवर्गानेही ते नीट पचविले नाहीत. विशेषतः परंपरागत संकल्पना आणि मूल्ये आणि प्रबोधनाला आधारभूत असलेल्या संकल्पना आणि मूल्ये ह्यांचा मेळ कसा घालायचा ह्याविषयी सुशिक्षितांत संभ्रम होता. म्हणून त्यांची मनोवृत्ती आणि आचरण अनेकदा दुहेरी आणि दुटप्पीही होत असे. प्रबोधनाविरुद्ध ते स्वतःच्या परंपरेपासून, स्वतःच्या अस्मितेपासून स्वतःला तोडते, स्वतःला परके आणि पोरके बनविते म्हणून जोमदार प्रतिक्रियाही झाली आणि हिंदू समाजातील सुशिक्षितांनी व परंपरानिष्ठ गटांनी प्रबोधनाविरुद्ध हातमिळवणी केली.

ह्या मर्यादा खऱ्या आहेत. पण ह्या मर्यादांनाही मर्यादा आहेत. प्रबोधन मध्यमवर्गीयांपुरते, म्हणजे ब्राह्मण आणि तत्सम जाती ह्यांच्यापुरते, मर्यादित नव्हते. बहुजन समाजाची चळवळ जाणीवपूर्वक प्रबोधनाच्या मूल्यांवर आधारलेली होती आणि तिला पुढे कितीही असहिष्णू, कडवे आणि जमातवादी स्वरूप प्राप्त झाले असले तरी ह्या मूल्यात्मक आशयाचा आधार तिने कधी सोडला नाही. दलितांची चळवळही प्रबोधनाच्या मूल्यांवर आधारलेली होती. परंपरा आणि प्रबोधन ह्यांचा मेळ कसा घालायचा हा खराखुरा प्रश्न होता. हा मेळ घालायचा प्रयत्न ज्यांनी केला त्यांना परंपरावादी, 'प्रतिगामी' मानणे अन्यायाचे आहे. उदा., टिळकांना अनेकदा परंपरावादी म्हणून ओळखण्यात येते. पण ज्याने प्रबोधनाचा आशय पचविलेला आहे असा टिळकांचा परंपरावाद होता. 'धि आर्क्टिक होम ऑफ् धि वेदाज' लिहिणारे टिळक वेदांकडे एका विशिष्ट समाजाची त्याच्या ऐतिहासिक विकासाच्या एका टप्प्यावरील निर्मिती म्हणून पाहत होते आणि आधुनिक, चिकित्सक संशोधनपद्धतीच्या तत्त्वांचा वापर करून वेदांकडून लाभणाऱ्या वाङ्मयीन पुराव्यापासून निष्कर्ष काढीत होते. मग वेदांच्या अपौरुषेयत्वाचे आणि शब्दप्रामाण्याचे काय ? ब्रिटिश न्यायपद्धतीची आधारभूत मूल्ये आणि तत्त्वे टिळकांनी मनोमन स्वीकारली होती. ही प्रबोधनाची मूल्ये होती. म्हणजे टिळकांना घड्याळाचे काटे किंवा कॅलेंडरच्या तारखा किंवा पंचांगांच्या तिथी मागे सारायच्या नव्हत्या. आपल्या परंपरेपासून जीवनरस शोषून घेऊन, आधुनिक ज्ञान व मूल्ये पचवून वास्तव जगाला ठामपणे सामोरे गेले पाहिजे ही टिळकांची भूमिका होती. हे कसे साधता येईल ह्याविषयीच्या त्यांनी तपशीलवार दिलेल्या उत्तराविषयी अर्थात अनेक मतभेद होऊ शकतील.

आता ह्या स्वरूपाचे प्रबोधन भारतीय मुस्लिम समाजात झाले नाही ही वस्तुस्थिती आहे. वैयक्तिक अपवाद असतील आणि असणारच. पण हिंदू समाजात जसे प्रबोधनाचे आंदोलन उभे राहिले तसे मुसलमान समाजात उभे राहिले नाही. उदा., तत्कालीन हिंदू स्त्रियांप्रमाणे मुसलमान स्त्रियाही 'सामाजिक गुलामगिरी'च्या अवस्थेत होत्या. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, सर्व व्यक्तींना आत्मविकासाची समान संधी, स्वतःविषयीचे निर्णय घेण्याचे समान अधिकार इत्यादी तत्त्वांवर आधारलेली, सुरवातीला बरीचशी पुरुषांनी स्त्रियांसाठी चालविलेली एक चळवळ हिंदू समाजात उभी राहिली आणि पुढे तिच्यात स्त्रिया लक्षणीय संख्येने सहभागी झाल्या. जातिव्यवस्थेविरुद्ध समतेच्या तत्त्वावर आधारलेली चळवळ हिंदू समाजात उभी राहिली आणि ब्राह्मण धरून सर्व जातींच्या हिंदूंनी चालविलेली ती चळवळ होती. समाजात स्त्रियांना

अनुक्रमणिका

असलेला कनिष्ठ दर्जा, त्यांचे पारतंत्र्य, त्यांना मिळणारी विषम वागणूक ह्यांना रूढीप्रमाणे स्मृतिग्रंथांचा आधार होता. तेव्हा ह्या चळवळींच्या नेत्यांनी स्मृतिग्रंथांवर म्हणजे धर्मग्रंथांवर टीका केली. त्यांचे प्रामाण्य नाकारले. ह्या वैचारिक, समाजसुधारणाबादी चळवळीचे प्रवर्तक राजा राममोहन रॉय ह्यांनी उपनिषदांचे प्रामाण्य स्वीकारले होते. ईश्वराने प्रकट केलेल्या सत्याचा मानवी बुद्धीच्या साहाय्याने परिष्कार केल्याने अंतिम तत्त्वाविषयीचे ज्ञान प्राप्त होते, ह्या दोन साधनांतील एकाच साधनाचा आधार आपण घेतला तर प्रमाण आणि शुद्ध ज्ञान प्राप्त होऊ शकत नाही अशी त्यांची दृष्टी होती. पण पुढे ब्राह्मसमाजाने आणि प्रार्थनासमाजाने प्रारंभापासून कोणत्याही विशिष्ट धर्मग्रंथांत सबंध आणि निर्दोष सत्य प्रकट झाले आहे असे मानण्याचे नाकारले. ईश्वर अंतिम सत्य अनेक मार्गांनी प्रकट करीत असतो आणि विशेषत: माणसाच्या हृदयात हे सत्य त्याच्या प्रेरणेने स्फुरत असते– पण ते अनेकदा झाकळले जाते– ही भूमिका त्यांनी स्वीकारली. विशिष्ट धर्मग्रंथांच्या आधाराशिवाय जगण्याचे आवाहन त्यांनी हिंदू समाजाला व इतर समाजांना केले. फुल्यांचा धर्म जितका ' सार्वजनिक सत्या'वर आधारलेला होता तितकाच प्रार्थनासमाजाचाही होता.

भारतीय मुसलमान समाजाच्या व्यवहारात जातिव्यवस्था असली तरी तिला कुराणाचा आणि इतर मुस्लिम धर्मग्रंथांचा आधार नाही. पण स्त्रियांना जी विषम वागणूक मिळते तिला कुराणाचा आधार आहे. आणि कुराणात गुलामगिरीच्या प्रथेला मान्यता आहे. (म्हणजे गुलामगिरीच्या प्रथेचा निषेध केलेला नाही. गुलामांना ममतेने वागवावे अशी शिकवण आहे.) मानवी समतेच्या तत्त्वाविरुद्ध जाणाऱ्या ह्या प्रथा आहेत. त्यांना कुराणाने मान्यता दिली आहे तेव्हा कुराणात व्यक्त झालेली नैतिकता सदोष, अपूर्ण आहे आणि म्हणून कुराणाला सर्वतोपरी मान्यता देता येणार नाही असा निष्कर्ष कुणाही मुसलमान विचारवंताने लोकांपुढे स्पष्टपणे मांडलेला नाही. आणि जर कुराणाचा संदेश असा अपूर्ण असेल तर माणसाला संपूर्ण आणि अंतिम सत्य उपलब्ध करून देणारा धर्मग्रंथ म्हणून त्याचा स्वीकार करता येणार नाही हा निष्कर्षही टाळता येत नाही. इस्लामला आधारभूत असलेल्या धर्मग्रंथांची,– कुराण, हदीस, इ. – अशी चिकित्सा कुणाही मुस्लिम नेत्याने, सामाजिक सुधारणेच्या संदर्भात किंवा आध्यात्मिक, नैतिक सत्यांच्या आणि मूल्यांच्या संदर्भात केल्याचे ऐकिवात नाही. (हमीद दलवाई आणि त्यांचे अनुयायी हे ह्याला अपवाद आहेत.)

सर सय्यद अहमद आणि मौलाना अबुल कलम आझाद हे दोन श्रेष्ठ मुसलमान विचारवंत होत. आधुनिक पाश्चात्त्य शिक्षण भारतीय मुसलमानांनी आत्मसात केले पाहिजे हा सय्यद अहमद ह्यांचा आपल्या जमातीला संदेश होता. ह्या शिक्षणाचा मुस्लिम समाजात प्रसार करणे हे त्यांचे जीवितकार्य होते. पण त्यांची वैचारिक आणि सामाजिक बैठक सरंजामीच होती. उच्च खानदानी कुटुंबांतील मुस्लिम तरुणांनी आधुनिक शिक्षणाचा लाभ घ्यावा आणि ब्रिटिश शासनव्यवस्थेत ज्या प्रकारचा सहभाग घेण्याची संधी राज्यकर्त्यांनी उपलब्ध करून दिली होती तिचा फायदा उठवावा एवढे त्यांचे साध्य होते. चिकित्सक विचार, व्यक्तिस्वातंत्र्य, सर्व व्यक्तींची समान प्रतिष्ठा, व्यक्तीला आपला विकास करून घेण्याची समान संधी ह्या मूल्यांच्या अधिष्ठानावर इस्लामी परंपरेचे मूल्यमापन करून ह्या मूल्यांना सामाजिक व वैयक्तिक जीवनात खरेखुरे स्थान प्राप्त करून देण्यासाठी कोणत्या दिशेने समाजपरिवर्तन करणे अटळ ठरेल ह्याविषयीचे आपले विचार त्यांनी आपल्या समाजापुढे मांडले नाहीत. हिंदू विचारवंतांनी हे स्वतःच्या समाजात स्वतःला अप्रिय बनविणारे काम कर्तव्य-भावनेने, निर्भयपणे केले होते.

ख्रिस्ती समाज आणि मुसलमान समाज ह्यांत शत्रुत्वाची परंपरा होती. भारतीय संदर्भात भारतात ब्रिटिश अमलाची जी स्थापना झाली तिचा अर्थ, मुसलमानी सत्तेचा एका ख्रिस्ती सत्तेने केलेला पाडाव, असा भारतीय मुसलमान स्वाभाविकपणे लावीत होते. हे परंपरागत वितुष्ट विसरून भारतीय मुसलमानांनी, म्हणजे मुसलमान समाजातील खानदानी वर्गाने ब्रिटिश सत्तेला अभिमुख व्हावे,

अनुक्रमणिका

ब्रिटिश अधिसत्तेच्या चौकटीत आपल्या पारंपरिक प्रतिष्ठेला साजेशी अधिकाराची स्थाने प्राप्त करून घ्यावी एवढे सय्यद अहमद यांचे आपल्या जमातीला आवाहन होते. पण ब्रिटिश सत्ता कोणत्या अर्थाने ख्रिश्चन सत्ता होती ? ख्रिस्ती समाज एकोणिसाव्या शतकात कोणत्या अर्थाने ख्रिस्ती होता ? ख्रिस्ती समाज आणि इस्लामी समाज यांमधील पारंपरिक वितुष्ट संपुष्टात आले होते. ह्या वितुष्टाचा ऐतिहासिक संदर्भ पूर्णपणे बदलला होता. पण ज्या सांस्कृतिक शक्तींनी तो बदलला होता – युरोपीय समाजात विज्ञानाचा झालेला उदय आणि प्रसार, आधुनिक तंत्रज्ञानाचा विकास, त्यांच्यावर आधारलेली प्रबोधनाची चळवळ, इ. – त्यांची स्पष्ट जाणीव सय्यद अहमद ह्यांच्या विचारांत आढळत नाही. हिंदू विचारवंतांनी ज्या स्वरूपाच्या सामाजिक जागृतीचे आणि परिवर्तनाचे कार्य हाती घेतले होते, त्याची आवश्यकता सय्यद अहमद ह्यांना पटली होती ह्याचा प्रत्यय त्यांच्या लिखाणापासून लाभत नाही.

मौलाना अबुल कलम आझाद हे खऱ्या अर्थाने राष्ट्रवादी मुसलमान होते. (सर सय्यद अहमद राष्ट्रवादी होते की नाही असा प्रश्न विचारणे हे कालविपर्यासाचे उदाहरण ठरेल. असा प्रश्न अर्थपूर्णपणे विचारता येईल अशी परिस्थिती घडून येण्यापूर्वी त्यांचे कार्य होऊन गेले होते.) कुराणावरील आपल्या भाष्याने आझादांनी सर्वधर्मसमभावाचा पुरस्कार केला आणि ह्यासाठी इस्लामच्या प्रेषिताने मदिना येथे अनेक जमातींना समाविष्ट करून घेणारे जे राज्य स्थापन केले होते त्याचा आधार घेतला. पण हे सर्व त्यांनी इस्लामी परंपरेच्या चौकटीत राहून केले. ह्या परंपरेच्या प्रामाण्याविषयीचे मूलभूत प्रश्न त्यांनी उपस्थित केले नाहीत.

परंपरेच्या चौकटीत राहून तिचा परिष्कार करण्याचे काम, तिच्यात जे अशुद्ध असेल, ज्ञान आणि नीती ह्यांच्या प्रगतीमुळे जे कालबाह्य ठरत असेल ते काढून टाकून पारंपरिक श्रद्धेचा आणि विधिनिषेधांचा नवीन अर्थ लावण्याचे, जुन्या बाटल्यांत नवीन मद्य ओतण्याचे किंवा जुन्या पंचपात्रात नवीन तीर्थ ओतण्याचे काम कोणत्याही जिवंत परंपरेत होत असते. उदा., हिंदू परंपरेत आर्ष चाली सामान्यांना झेपणार नाहीत म्हणून कालबाह्य ठरविण्यात आल्या. यज्ञाबाहेर हिंसा निषिद्ध ठरविण्यात आली. ज्यांच्यात मांसाशन अंतर्भूत होते असे विधी रद्द करण्यात आले. आझादांनी केलेले काम ह्या स्वरूपाचे, परंपरेचा परिष्कार करणारे होते. पण परंपरेच्या चौकटीबाहेर पडून तिची चिकित्सा करण्याचे काम त्यांनी हाती घेतले नाही. आणि त्यांनी ज्या स्वरूपाचे काम हाती घेतले त्यालाही पुष्कळ मुसलमान विचारवंतांनी प्रतिसाद दिला असे झाले नाही.

प्रबोधनाला आधारभूत असलेल्या संकल्पना आणि मूल्ये कोणत्याही विशिष्ट परंपरेला बांधलेली नव्हती. ती सार्वत्रिक, परंपरानिरपेक्ष आहेत असाच त्यांच्या पुरस्कर्त्यांचा दावा होता. वैज्ञानिक ज्ञान विशिष्ट परंपरेत बंदिस्त नव्हते. कपिलमुनींनी स्थापन केलेल्या सांख्यशास्त्रात सत्त्व, रजस् आणि तमस् अशा त्रिगुणांचे सर्व चेतनेतर जग बनले आहे आणि म्हणून सर्व चेतनेतर पदार्थ ह्या तीन गुणांचे बनले आहेत असे आपण मानले पाहिजे अशा प्रकारच्या युक्तिवादाने वैज्ञानिक सिद्धान्तांचे प्रामाण्य कुणी सिद्ध करीत नाही. वैज्ञानिक ज्ञानाच्या प्रामाण्याचे निकष असे परंपराविशिष्ट नसतात. ते सार्वत्रिक असतात. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, तिची समान प्रतिष्ठा, स्वतःचे कल्याण साधण्याची समान संधी मिळण्याचा तिचा अधिकार हीसुद्धा सार्वत्रिक मूल्ये आहेत. मानवी व्यक्तीचे मानवी व्यक्ती हे जे स्वरूप असते त्याचा आशय स्पष्ट करणारी ती मूल्ये आहेत. ह्या मूल्यांच्या अधिष्ठानावरून जेव्हा व्यक्ती स्वतःच्या परंपरेकडे पाहू लागते तेव्हा ती त्या परंपरेच्या चौकटीबाहेर आलेली असते. आझादांनी इस्लामचा नवीन अर्थ लावला पण इस्लामची चिकित्सा केली नाही. परंपरेत राहून जो परंपरेचा नवीन अर्थ लावतो त्याला त्या नवीन अर्थाचे प्रामाण्य सिद्ध करण्यासाठी परंपरेचाच आधार घ्यावा लागतो. हा अर्थ नवीन भासला तरी तो पारंपरिक सनातनच आहे, खरोखर नवीन नाही असेच दाखवून द्यावे लागते. आझादांची हीच भूमिका राहिली.

परंपरेतून सार्वत्रिकतेकडे जाता येते. कारण कोणतीही विशिष्ट परंपरा ही एक मानवी परंपरा असते, मानवी प्रकृतीने घेतलेले ते एक विशिष्ट वळण असते. सामान्याने धारण केलेले ते एक विशिष्ट रूप असते व म्हणून त्याच्यात सामान्य अनुस्यूत असते. उदा., कोणत्याही दोन व्यक्तींमधील संबंध, व्यवहार, देवाणघेवाण ह्यांना न्यायाचे तत्त्व लावता येते आणि न्यायाची जाणीव अखेरीस आत्मौपम्य बुद्धीवर आधारलेली असते. मला जशा माझ्या गरजा, इच्छा आहेत, जशी माझ्या हिताची कल्पना आहे तशी ह्या दुसऱ्यालाही आहे आणि म्हणून मी ज्याप्रमाणे माझ्या दृष्टिकोणातून जग बघत असतो त्याप्रमाणे हा दुसराही स्वतःच्या दृष्टिकोणातून जग बघत असतो. तेव्हा त्याच्या संबंधात मला जे करायचे आहे त्याच्याकडे त्याच्या जागी स्वतःला कल्पून मी पाहिले पाहिजे आणि ते जर मला नापसंत असेल तर मी ते करता कामा नये. ही जाणीव असल्याशिवाय न्यायाची कल्पना— लादलेले कायदे, नियम यांच्या पलीकडे जाणाऱ्या, आणि त्यांच्या मूल्यमापनाचा निकष असलेल्या न्यायाची कल्पना असणार नाही. पण ज्या अर्थी माणसाला न्यायाची कल्पना आहे त्या अर्थी माणसाच्या ठिकाणी आत्मौपम्य बुद्धी आणि तिच्याशी निगडित असलेली संवेदनशीलता आहे. तेव्हा विशिष्ट परंपरेत न्यायाची जी संकल्पना रूढ असेल तिची अपूर्णता व विकृती स्पष्ट करणारी अशी न्यायाची शुद्ध, 'सार्वत्रिक' संकल्पनाही त्या परंपरेला उपलब्ध असते.

आपण सार्वत्रिक धर्म आहो, सर्व मानवजातीचा एकमेव सद्धर्म आहो असा ख्रिस्ती धर्माप्रमाणेच इस्लामचाही दावा आहे. ज्यू किंवा हिंदू धर्माप्रमाणे तो एका विशिष्ट जमातीचा धर्म नव्हे. तेव्हा त्याला आधारभूत असलेली मूल्ये सार्वत्रिक असली पाहिजेत. सर्व माणसांच्या हिताचे संरक्षण आणि संवर्धन करणारी ती मूल्ये असली पाहिजेत. पण एका विशिष्ट प्रदेशात, विशिष्ट कालखडात, त्या प्रदेशातील व कालखंडातील विशिष्ट परिस्थितीच्या संदर्भात इस्लामचा उदय व विकास झाला हीसुद्धा नाकारता येणार नाही अशी वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा सार्वत्रिक मानवी मूल्यांच्या दृष्टीने-न्याय व करुणा यांच्या दृष्टीने—आपल्या परंपरेची सतत चिकित्सा व परिष्कार करणे ही मुसलमानांची विशेष जबाबदारी आहे. सर्व माणसांना इस्लामी जमातीत समाविष्ट करून घेणे, सर्वांना मुसलमान बनविणे हा इस्लामची सार्वत्रिकता प्रस्थापित करण्याचा एक मार्ग आहे. हा बाह्यमार्ग आहे. दुसरा आंतरिक मार्ग म्हणजे सार्वत्रिक मानवी मूल्यांविषयीच्या आपल्या संकल्पना अधिकाधिक शुद्ध, पर्याप्त करीत राहणे आणि त्यांच्या निकष वर ऐतिहासिक इस्लामी परंपरेची चिकित्सा व परिष्कार करीत राहणे. इस्लामच्या सिद्धांतांची, सामाजिक, नैतिक कल्पनांची अशी आंतरिक चिकित्साही आजवर्यंत— दांनी केलेली नाही. ही चिकित्सा आणि परिष्कार होत राहणे हे परंपरेच्या जिवंतपणाचे लक्षण आहे असे वर म्हटले. पण आधुनिक संस्कृतीशी टक्कर झाल्यानंतरही भारतीय मुसलमानांचे नेते ह्या कार्याकडे मनःपूर्वक वळलेले नाहीत.

हिंदू आणि भारतीय मुसलमान ह्या दोन समाजांनी आधुनिक संस्कृतीकडून आलेल्या आव्हानाला हे जे भिन्न प्रतिसाद दिले त्यामागचे इंगित काय ? कोणतीही परंपरा भिन्न परंपरेशी तिची गाठ पडल्यानंतर तिला जो प्रतिसाद देते तो तिच्या सांस्कृतिक संचयाने निर्धारित झालेला असतो. एका विशिष्ट जमातीची म्हणून नांदणारी परंपरा आधुनिक संस्कृतीतील सार्वत्रिक प्रामाण्याचे कौतुक करते आणि अंतर्मुख बनते. दुसरी सार्वत्रिकतेचा दावा करणारी परंपरा आधुनिक संस्कृतीतील सार्वत्रिकता आत्मसात करण्यापासून उदासीन किंबहुना विन्मुख राहते. हा विरोधाभास नव्हे काय ?



हिंदू कोड बिलाची प्रक्रिया*

रत्नाकर गणवीर

देशमुख कायदा

डॉ. गोपाळराव देशमुख यांनी भारताच्या केंद्रीय कायदेमंडळात एक बिल मांडले होते. ते बिल पराकाष्ठेच्या प्रयत्नांती १४ एप्रिल १९३७ रोजी ' हिंदू स्त्रीच्या मालमत्तेच्या हक्काचा कायदा ' म्हणून पास केले गेले होते. ह्या कायद्याला ' देशमुख कायदा ' असेही म्हटले गेले. हा कायदा अगदी छोटा होता. त्याची केवळ पाचच कलमे होती. ह्या कायद्यानुसार स्वतंत्र मिळकतीच्या बाबतीत मुलांबरोबर विधवा बायकोलासुद्धा हिस्सा दिला गेला होता. हिंदू कायद्याप्रमाणे पुरुषाला संपत्तीची किंवा मिळकतीची वाटणी मागण्याचा अधिकार होता, पण विधवेला नव्हता. देशमुख कायद्याने हिंदू विधवेलासुद्धा पुरुषाच्या बरोबरीने वाटणी मागण्याचा अधिकार बहाल केला होता.

देशमुख कायद्याचा सारांश असा होता– हिंदू कायद्याचे नियम, धोरण व रीतिरिवाज कसेही विरुद्ध असोत; कोणीही हिंदू मनुष्य मृत्युपत्र केल्याशिवाय पत्नीस मागे ठेवून मृत झाल्यास पुढील नियम लागू होतील : जर त्याने स्वसंपादित मिळकत मागे ठेवली असेल तर ती त्याची विधवा बायको आणि त्याचे मुलगे या उभयतांना वारसा हक्काने मिळेल. त्याच्या आधी मृत झालेल्या मुलाची विधवा मागे राहिली असेल तर तिला तिच्या नवऱ्याइतका वारसा मिळेल. तसेच मयत इसमाच्या अविभक्त कुटुंबाच्या सामायिक मिळकतीत जो काही हक्क असेल तो त्याच्या पश्चात त्याच्या विधवेस मिळेल.

हा देशमुख कायदा कुटुंबातील मिळकतीत हिंदू स्त्रियांना– विशेषतः विधवांना– जास्त व भरीव हक्क मिळावेत म्हणून जरी पास झाला होता तरी त्याआधीच्या विविध कायद्यांमुळे इतर तत्त्वांशी त्याचा समन्वय होण्यास कठीण जाऊ लागले होते. " स्त्रियांच्या कल्याणाकरिता असेंब्लीमध्ये बिल आणून व बराच विरोध सहन करून कायदा करण्यामध्ये डॉ. देशमुख यांनी खूप खटपट केली हे खरे, पण कायद्याच्या ज्ञानाच्या अभावामुळे रोगी मूल जन्माला घातल्याचे श्रेय डॉ. देशमुख यांस मिळाले असे कायदेपंडित म्हणू लागले " असे सांगून न्यायाधीश राम केशव रानडे यांनी देशमुख कायद्याची चिकित्सा पुढीलप्रमाणे केली होती, " कायद्याची भाषा अत्यंत काटेकोर असावी लागते. नाही तर भलतेसलते परिणाम होतात. देशमुख कायद्याची भाषा काटेकोर तर नाहीच, पण अगदीच सैल व भोंगळ आहे ! "[१]

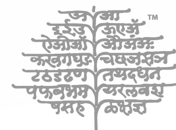
ह्या चिकित्सक टीकेच्या मागे एक कारण होते. देशमुख कायदा पास झाल्यावर एका दाव्यात फेडरल कोर्टाने असा निकाल दिला होता की, हा कायदा प्रांतिक सरकारच्या हद्दीतील शेतीच्या इस्टेटीस लागू नाही, व शेतीशिवाय इतर मिळकतीच्या बाबतीत तो लागू आहे. या निकालामुळे लोक असे म्हणू लागले होते की, हिंदुस्थानातील लोकांची ८० टक्के इस्टेट शेतीच्या स्वरूपात असल्यामुळे देशमुख कायदा ८० टक्के निरुपयोगी झाला आहे. ही बाब लक्षात घेता देशमुख कायद्यातील दोष नाहीसे करण्यासाठी त्या कायद्याची पुन्हा छाननी केली जावी व त्याचा उदात्त हेतू साध्य करण्यासाठी कायदेमंडळात के. सन्तानम्, न. वि. गाडगीळ वगैरे कायद्याच्या जाणकार लोकांनी पूर्वीच मांडलेल्या हिंदू वारसा हक्कात दुरुस्त्या सुचविणारे बिल, स्त्रियांच्या पोटगी हक्काचे बिल, स्त्रियांच्या मालमत्तेच्या हक्काचे बिल या सर्वांवर पुनर्विचार व्हावा असे ठरविले गेले.

हिंदू कोड बिलाचा प्रारंभ

वरिष्ठ केंद्रीय कायदे मंडळात आलेल्या चार बिलांच्या पार्श्वभूमीवर देशमुख कायद्याचा सर्वांगीण

* प्रस्तुत लेखकाच्या ' डॉ. आंबेडकर आणि हिंदू कोड बिल ' ह्या लवकरच प्रसिद्ध होणाऱ्या ग्रंथातील हिंदू कोड बिलाची पार्श्वभूमी ह्या विभागातील काही अंश.

अनुक्रमणिका





विचार करण्यासाठी आणि आवश्यक व इष्ट त्या सुधारणा घडवून आणण्यासाठी मध्यवर्ती सरकारने शेवटी एक हिंदू कायदा कमिटी नेमली. ही कमिटी कलकत्ता हायकोर्टाचे न्यायाधीश सर बेनेगल नरसिंह राव यांच्या अध्यक्षतेखाली २५ जानेवारी १९४१ रोजी नेमली गेली. ह्या कमिटीने प्रचलित कायद्याचा व नवीन मांडलेल्या बिलांचा सूक्ष्म व चिकित्सक अभ्यास करून पाच महिन्यांनंतर म्हणजे १९ जून १९४१ रोजी सरकारपुढे आपला अहवाल सादर केला आणि अशी शिफारस केली की, देशमुख कायद्यात दुरुस्ती करून त्याला निरनिराळी ठिगळे जोडण्याच्या भानगडीत पडण्यापेक्षा संपूर्ण हिंदू कायद्याचा विचार करून ब्रिटिश हिंदुस्थानासाठी एक हिंदू कोडच तयार करणे सयुक्तिक राहील. तथापि अशा प्रकारचे हिंदू कोड निर्माण करण्याच्या संदर्भात एकदम क्रांतिकारक पाऊल उचलण्याचे धैर्य या राव कमिटीला दाखविता आले नाही आणि म्हणून संपूर्ण कोड एकदम हाती न घेता पहिल्यांदा वारसा कायदा तयार करावा व त्यानंतर विवाह कायदा हातात घ्यावा, मग क्रमाक्रमाने एकेक कायदा बनविला जावा असे आपले मत राव कमिटीने आपल्या अहवालाच्या १५ व्या परिच्छेदात प्रदर्शित केले होते. प्रथमतः वारसा कायदा बनविण्याचे कारण असे होते की, हिंदू कोडाची प्रक्रिया मूलतः देशमुख कायद्याच्या वारसा हक्काच्या संदर्भात उद्भवली होती.

वस्तुतः राव कमिटीच्या खूप अगोदर म्हणजे १९१९ साली एकांडया शिलेदाराप्रमाणे डॉ. सर हरिसिंग गौर यांनी प्राचीन हिंदू धर्मशास्त्र, रूढी-परंपरा, ब्रिटिश हिंदुस्थानातील विविध प्रांतांच्या हायकोर्टांचे न्यायालयीन निकाल, प्रिव्ही कौन्सिलचे निकाल इत्यादींवर आधारित २९० कलमांचे ५८ रॉयल क्राऊन पृष्ठांत समाविष्ट होणारे 'हिंदू कोड' तयार केले होते आणि त्याचे विस्तृत विवरण हजार पृष्ठांपेक्षा जास्त पृष्ठांत अत्यंत विवेचक पद्धतीने केले होते. कायद्याच्या जाणकारांना टोलेजंग ग्रंथात असणाऱ्या ह्या 'हिंदू कोडा' ची कल्पना होती.

तथापि देशमुख कायद्याच्या निमित्ताने सर बी. एन्. राव कमिटीच्या शिफारशीनुसार हिंदू कोड निर्मितीची जी प्रक्रिया निर्माण झाली होती त्याप्रमाणे सरकारने दोन बिले तयार केली. एक वारसा कायद्याचे बिल व दुसरे विवाह कायद्याचें बिल. ही दोन्ही बिले हिंदुस्थान सरकारच्या गॅझेट-मध्ये ३० मे १९४२ रोजी प्रसिद्ध करण्यात आली होती. त्यानंतर ही दोन्ही बिले तत्कालीन लोक-सभेच्या दोन्ही गृहांच्या संयुक्त समितीकडे १९४३ मध्ये विचारार्थ सोपविली गेली. या संयुक्त समितीने हिंदुस्थान सरकारला एक वेगळी सिलेक्ट कमिटी नेमण्याचा व तिच्या आधीन ही दोन्ही बिले सुपूर्द करून हिंदू कोडाचा मसुदा तयार करण्याचा आदेश दिला.

बी. एन्. राव सिलेक्ट कमिटीचे कार्य

संयुक्त समितीच्या आदेशाबरहुकूम हिंदुस्थान सरकारने न्यायमूर्ती सर बेनेगल नरसिंह राव यांच्याच अध्यक्षतेखाली एक सिलेक्ट कमिटी नियुक्त केली. या सिलेक्ट कमिटीत कलकत्ता हायकोर्टाचे निवृत्त न्यायाधीश डॉ. द्वारकानाथ मित्रा, एम्. ए. डी. एल्. ; पुणे लॉ कॉलेजचे प्रिन्सिपॉल जे. आर्. घारपुरे आणि मद्रासचे भूतपूर्व मंत्री व विख्यात ॲडव्होकेट टी. आर्. व्यंकटरामन शास्त्री यांचा समावेश होता. सरकारने ही सिलेक्ट कमिटी २० जानेवारी १९४४ रोजी नियुक्त केली. कायदेपंडितांच्या या सिलेक्ट कमिटीने १९४४ च्या उन्हाळ्यात दोन्ही बिलांचा आणि इतर कायद्यांचा परामर्श घेऊन हिंदू कोड बिलाचा प्राथमिक स्वरूपाचा मसुदा तयार केला आणि तो विचारवंतांच्या व प्रमुख वकिलांच्या अभिप्रायार्थ ५ ऑगस्ट १९४४ रोजी प्रसृत केला गेला. विचारवंतांकडून व कायदेतज्ज्ञांकडून आलेल्या सूचना विचारात घेऊन परत सिलेक्ट कमिटीने पूर्वीच्या मसुद्यात अजून दुरुस्त्या करून फेरफार केला. अशा प्रकारे हिंदू कोड बिलाचा हा सुधारित मसुदा अनेक देशी भाषांत अनुवादित केला गेला. प्रांतिक सरकारांनी बारा देशी भाषांत मसुदा अनुवादित करून लोकमताचा अंदाज घेण्यासाठी पुन्हा विविध धार्मिक व सामाजिक संस्थांना, कायदे-पंडितांना व विचारवंतांना त्यांच्या अभिप्रायासाठी पाठविला. त्यासोबत एक प्रश्नावलीही पाठविण्यात आली.

एवढेच नव्हे, तर बी. एन्. राव यांच्या सिलेक्ट कमिटीने हिंदुस्थानातील ८ प्रांतांमधील मुंबई,

अनुक्रमणिका

पुणे, दिल्ली, अलाहाबाद, पाटणा, कलकत्ता, मद्रास, नागपूर, लाहोर इ. प्रमुख शहरांतील विविध संस्थांना, बार असोशिएशनना भेटी देऊन विचारवंतांच्या प्रत्यक्ष मुलाखती घेतल्या. ह्या मुलाखती किंवा साक्षी घेण्यास सिलेक्ट कमिटीने २९ जानेवारी १९४५ रोजी सुरुवात केली. ह्या मुलाखती किंवा साक्षी १२१ व्यक्तींच्या आणि १०२ संस्थांच्या २५७ प्रतिनिधींच्या घेण्यात आल्या होत्या. ह्या साऱ्या साक्षींचा तसेच विविध विचारवंतांना पाठविलेल्या प्रश्नावलीच्या उत्तरांचा सिलेक्ट कमिटीने अत्यंत बारकाईने आणि चिकित्सकपणे अभ्यास केला व त्यांवर आधारित सविस्तर अहवाल आणि हिंदू कोडाचा पक्का मसुदा एकदाचा २१ फेब्रुवारी १९४७ रोजी सरकारपुढे सादर केला. त्यावर सिलेक्ट कमिटीतील चौघांपैकी अध्यक्ष व दोन सदस्य ह्यांच्या सह्या होत्या. तिसरे सदस्य डॉ. मित्रा यांनी अहवालाला भिन्न मतपत्रिका जोडली होती. सिलेक्ट कमिटीचा हा संपूर्ण अहवाल १६१ परिच्छेदांत व मोठ्या आकाराच्या ३९ पृष्ठांत व्यापला होता. सिलेक्ट कमिटीने साकार केलेले हे हिंदू कोड, बिलाच्या स्वरूपात केन्द्रीय कायदेमंडळापुढे जोगेन्द्रनाथ मंडल यांनी ११ एप्रिल १९४७ रोजी मांडले.

बिलावर प्रांतिक सरकारची मते

त्याचप्रमाणे हे बिल केन्द्रीय सरकारने आपल्या गॅझेटमध्ये १९ एप्रिल १९४७ रोजी प्रसिद्ध केले. ह्या बिलावर प्रांतिक सरकारांची काही मते आहेत का हे समजून घेण्यासाठी १६ एप्रिल १९४७ रोजीच पत्र क्रमांक F 229/47–C and G (Judicial) अनुसार विचारणा केली गेली होती. अर्थात प्रांतिक सरकारांनीसुद्धा आपापल्या गॅझेटमध्ये बिलाला प्रसिद्धी देऊन लोकमताची मागणी केली आणि त्यानुसार प्रांतिक सरकारांनी आपापल्या प्रतिक्रिया नंतर केन्द्रीय सरकारकडे पाठविल्या. मुंबई, ओरिसा, कूर्ग, दिल्ली, मद्रास आणि अंदमान-निकोबार या प्रांतिक सरकारांनी बिलाच्या मतप्रणालीला अनुमतिदर्शक संमती दिली होती. परंतु उत्तर प्रदेश, आसाम या प्रांतिक सरकारांनी आणि अजमेर मेवाडच्या चीफ कमिशनरने आपली काहीच प्रतिक्रिया नोंदविली नव्हती. उलट सी. पी. अँड बेरारच्या सरकारने आपले मत व्यक्त करण्यास आपण असमर्थ असल्याचे कळविले होते. बिहार सरकारने आपली काहीच प्रतिक्रिया व्यक्त करण्यासारखी नसल्याचे कळविले होते. पंजाब सरकारने आपले काहीच पक्के मत नसल्याचे कळविले होते, तर बंगाल सरकारने आगामी स्वतंत्र भारताच्या नवीन लोकसभेपुढे हे बिल मांडले जावे असे मत व्यक्त केले होते. या सगळ्या प्रतिक्रियेत नमूद करण्यासारखी गोष्ट ही होती की, कोणत्याच प्रांतिक सरकारने हिंदू कोड बिलाला विरोध दर्शविला नव्हता.

कोडाच्या शक्यतेवर प्रतिक्रिया

हिंदू कोड निर्मितीच्या संदर्भात बी. एन्. राव कमिटीला आपल्या एकूण सहा वर्षांच्या कालावधीत बऱ्याच चांगल्यावाईट गोष्टींचा अनुभव गाठी बांधावा लागला होता. सनातनी हिंदूंना तर हिंदू कोडाची कल्पनाच मान्य नव्हती. हिंदू धर्मशास्त्रांवर आधारित कायदे बदलून पाश्चात्त्य विचारसरणीवरील कायदे हिंदूंना लागू करावेत हा विचारच त्यांना पटण्यासारखा नव्हता. त्यामुळे त्यांनी सिलेक्ट कमिटीच्या दौऱ्याच्या वेळेस ठिकठिकाणी काळी निशाणे दाखवून आपला प्रखर निषेध व्यक्त केला होता.

सनातनी लोकांचा हा विरोध लक्षात घेतला म्हणजे खूप पूर्वी जॉन मेन ह्या कायदेपंडिताने हिंदू कायद्याच्या संदर्भात आपल्या ग्रंथात व्यक्त केलेले विचार आठवल्यावाचून राहात नाहीत. त्यांतून त्याच्या हिंदू विचारसरणीचा अभ्यास सहजतेने दृग्गोचर होतो. Hindu Law and Usage ह्या ग्रंथाच्या पहिल्या आवृत्तीत म्हणजे जुलै १८७८ मध्ये तो आपली प्रतिक्रिया अशी नोंदवितो की, " The age of miracles has passed, and I hardly expect to see a code of Hindu Law which shall satisfy the trader and the agriculturist, the Punjabi and the Bengali, the Pundits of Benares and Ramaiswaram, of Amritsar and of Poona. But I can easily imagine a very beautiful and specious code, which should produce much more dissatisfaction and expense than the law

अनुक्रमणिका

as at present administered."[२] चमत्कार घडण्याचे युग आता संपलेले आहे आणि म्हणून साऱ्या हिंदुस्थानला लागू होईल असे हिंदू कोड बनविण्याची मी तरी अपेक्षा करू शकत नाही. हिंदुस्थानातील व्यापारी किंवा शेतकरी, पंजाबी किंवा बंगाली, बनारस, रामेश्वरचे पंडित किंवा अमृतसर, पुण्याचे पंडित या सगळ्यांचे समाधान करू शकेल असे सर्वसमावेशक हिंदू कोड निर्माण होण्याची शक्यता नाही. उलट, प्रचलित कायद्यापेक्षा भविष्यात अधिक असमाधान निर्माण करणारा खर्चिक कायदा होण्याची शक्यता जास्त आहे असे मला वाटते.

हा विचार एका पाश्चात्त्याचा होता. परंतु अगदी अशाच प्रकारची जबर शंका राव कमिटीच्या साक्षीच्या वेळी मानववंशशास्त्र आणि समाजशास्त्र या विषयांतील तज्ज्ञ विदुषी डॉ. अिरावती कर्वे यांनी व्यक्त केली होती. जॉन मेनच्या उद्गारानंतर ७० वर्षांचा कालावधी निघून गेला होता. परंतु ह्या कालावधीत हिंदू मनोवृत्तीत फारसा फरक झाला असावा याचे प्रत्यंतर डॉ. अिरावती कर्वे यांना आलेले नव्हते आणि म्हणूनच आपल्या साक्षीत त्यांनी म्हटले होते, "To aspire to make a Single Hindu Law for heterogeneous Society of Hindus is difficult, well neigh impossible !"[३] एकजिनसीपणाचा अभाव असलेल्या हिंदू समाजासाठी एकमात्र हिंदू कायदा तयार करणे केवळ कठीणच नव्हे, तर अशक्यप्राय आहे !

'हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान'

हिंदूंचा प्रचलित कायदा कधीही कलमबद्ध नव्हता. स्मृतींसारख्या विविध धर्मग्रंथांतून तो विखुरलेला होता. स्मृतिभाष्यावरील जे पंथोपपंथ होते, त्यांमुळे प्रचलित हिंदू कायद्यात अजून विविधता व भिन्नता आलेली होती. त्याचप्रमाणे इंग्रजी राजवटीमुळे प्रिव्ही कौन्सिलने व हायकोर्टांनी दिलेल्या विविध निकालांतील निर्णयांमुळे प्रचलित हिंदू कायद्यात खूपच सावळागोंधळ निर्माण झालेला होता. आणि म्हणूनच संपूर्ण हिंदू कायद्याचे संहितीकरण (Codification) होणे कायदेपंडितांना आवश्यक वाटत होते. ह्या संहितीकरणाचे अत्यंत किचकट परंतु महत्त्वपूर्ण काम बी. अेन्. राव कमिटीने आपल्या शिरावर घेतले होते. परंतु आश्चर्याची गोष्ट ही की, ह्या संहितीकरणालाच सनातन्यांचा मुळातून विरोध होता. सुधारणेच्या नावाखाली हिंदू धर्मशास्त्रातील कायदे बदलण्याचा कोणालाच अधिकार नसल्याचे सनातन्यांचे मत होते. त्यामुळे राव यांच्या सिलेक्ट कमिटीने हिंदू कोडाच्या आपल्या कार्याला सुरुवात करताच सनातन्यांनी आपला प्रखर व कडवट विरोध नोंदविण्यास सुरुवात केली होती.

प्रसिद्ध साहित्यिक पु. भा. भावे यांच्या संपादकत्वाखाली त्या काळात नागपूरमध्ये 'आदेश' नावाचे एक हिंदुत्ववादी साप्ताहिक प्रसिद्ध होत असे. त्या साप्ताहिकात 'अप्रबुद्ध' या टोपणनावाने लिहिणाऱ्या वि. के. पालेकर ह्या सनातनी व रूढीपरंपरावादी कट्टर हिंदू गृहस्थाची 'हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान' ह्या नावाची एक विस्तृत लेखमाला भावे यांनी ओळीने प्रसिद्ध केली होती. हीच लेखमाला पुढे १९४४ च्या प्रारंभात त्याच नावाने पुस्तकरूपात बाळशास्त्री हरिदास यांनी प्रकाशित केली होती.

हिंदू कोडाची निर्मिती म्हणजे हिंदू राष्ट्रास स्त्रैण बनविणे

'हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान' ह्या पुस्तकात 'अप्रबुद्ध' यांनी राव कमिटीची 'हिरण्यकश्यपू' म्हणून संभावना केली होती. हिंदुस्थान सरकारने न्यायदानातील काही अडचणी दूर करण्याच्या नावाखाली हिंदू कायद्याची पुनर्रचना करण्याचा अधिकार देऊन नेमणूक केलेल्या 'हिंदू लॉ कमिटी'ने, ऐतिहासिक काळात कोणत्याही देशी-विदेशी राज्यकर्त्यांनी केला नसेल एवढा जुलूम आरंभिला असल्याचा एक फार मोठा आरोप 'अप्रबुद्धां'नी केला होता. एवढेच नव्हे, तर आपल्या सनातनी मनोवृत्तीनुसार हिंदू कोड निर्मितीमागील राव कमिटीची भूमिका विशद करताना कसे विपर्यस्त चार हेतू आहेत हे त्यांनी सांगितले होते. त्यांनी लिहिले होते,

"हिंदूंचा कायदा आजपर्यंत वैयक्तिक असे व म्हणून जेथे जेथे व्यक्ती जाऊ शकेल तेथे तेथे त्याचा अंमल होऊ शके. ही परिस्थिती पालटून त्याल,

अनुक्रमणिका

प्रांतिक (Territorial) म्हणजे मर्यादित स्वरूप द्यावयाचे हा पहिला हेतू आहे. हिंदूंच्या जीवनात जगातील इतर माणसांप्रमाणे सामाजिक अन् धार्मिक अशी दोन पृथक अंगे नाहीत. परंतु ती केवळ व्यवहाराच्याच सोयीसाठी कायदा करून वेगळी करणे हा दुसरा हेतू आहे. तिसरा हेतू असा आहे की, हिंदू धर्म आणि हिंदू संस्कृती यांची अचल प्रतिष्ठा ज्या स्थिर पायावर झाली आहे तो उखडून टाकणे आणि चौथा हेतू म्हणजे स्त्रियांची खुशामत करून राष्ट्रास स्त्रैण बनविण्याचा आहे."[४] हिंदू कोड निर्मितीमागे असे चार हेतू असल्याचे विशद करणाऱ्या सनातन्यांच्या मनात कोणता सल बोचत होता याची एक स्पष्ट कल्पना येते. ज्या भारतीय स्त्रीला शूद्रांबरोबर अत्यंत हीन मानले गेले होते त्या स्त्रीला कायदेशीर रीत्या समानाधिकार प्राप्त व्हावा हा हिंदू कोडातील विचार धर्मग्रंथ पूज्य मानणाऱ्या सनातन्यांना कधीही रुचणारा नव्हता, मान्य होणारा नव्हता.

हिंदू कोडामुळे वैदिकता नष्ट होणार

"प्रस्तुत हिंदू कोडाचा जर विचार केला तर असे आढळून येते की, ते पुढे आणणाऱ्यांचा उद्देशदेखील तसा काही वाईट नाही. आणि कोण मनुष्य धडधडीत वाईट हेतूने बिल आजच्यासारख्या ढोंगी काळात चार लोकांपुढे मांडू शकेल ? त्यात काही ना काहीतरी चांगलेपणाचा अंश असावाच लागतो."[५] अशीही एकीकडे हिंदू कोडाची अनपेक्षित तरफदारी करणाऱ्याने हिंदू कोडामागे उपर्युक्त चार हेतू दडलेले आहेत असे म्हणावे ही विसंगतीच नव्हे काय ? परंतु अशा विसंगतीमध्येच सनातन्यांना संगतीचा साक्षात्कार होत असे ही खरी शोकांतिका आहे. 'अप्रबुद्धां'सारख्या सनातन्यांनी लावलेली संगती अशी होती, "कोणत्याही काळी आमच्या स्मृतीतील फक्त एकच प्रमाण होती अथवा लोकांनी मागणी केली किंवा एखाद्या राजाने ती राजसत्तेने निर्माण केली असा पुरावा नाही. त्याचप्रमाणे कोणत्या एके काळी त्यातील एकच आचारपरंपरा होती व ती पुढे दुसऱ्या स्मृतीने नष्ट केली असेही नाही. म्हणजे स्मृती या उपदेशक आहेत व अर्वाचीन कायद्याचे कोड हे निबंधक (Statutary Law) आहे. असे निबंधक धर्मशास्त्रांत होऊ शकत नाहीत. आमच्या शास्त्रांची तशी प्रवृत्तीच नाही. आम्ही अनेकांत एकत्व साधणारे आहोत, अनेकत्व नष्ट करून एकत्व करतो म्हणणारे नाही. स्वयंनिर्णय हेच व्यक्तीच्या बाबतीत आमच्या धर्माचे आद्यतत्त्व आहे. आम्हास अठ्ठावीस स्मृतीही सारख्याच प्रमाण वाटतात. हाच 'स्मृती'त व हल्लीसारख्या 'कोडा'त मोठा फरक आहे. एकदा हे कोड मान्य केले की, श्रुति-स्मृतिप्रामाण्य अजिबात नष्ट झालेच ! श्रुति-स्मृति-प्रामाण्यच नष्ट झाल्यावर मग सनातन लोकांनी वैदिक म्हणून स्वतःला पुरुष म्हणावेच तरी का ? लिंग कापून टाकलेल्या माणसाने स्वतःला पुरुष म्हणवावे त्याप्रमाणे त्याचा वैदिकपणा हास्यास्पद व व्यर्थ आहे."[६] श्रुतिस्मृतींचे प्रामाण्य नष्ट झाले की, वैदिकत्व नामशेष झालेच, हे सनातन्यांचे खरे व मूळ दुखणे होते. वेदप्रामाण्य नाकारणाऱ्या अवैदिक बौद्धांशी वैचारिक संघर्ष करण्यात व प्रत्यक्ष लढण्यात सनातन्यांना आपल्या अनेक पिढ्या कामी आणाव्या लागल्या होत्या. हिंदू कोडाच्या निमित्ताने आत्तासुद्धा हिंदू म्हणविणाऱ्या परंतु वैदिक परंपरा झुगारून टाकणाऱ्यांशी लढावे लागणार होते हे सनातन्यांच्या दृष्टीने मोठे दुःखदायक होते.

हिंदू कोडाची आणखी एक सनातनी कारणमीमांसा

साऱ्या हिंदू सनातन्यांच्या मनात बोचत असलेला भाव 'अप्रबुद्धां'नी आपल्या लेखणीद्वारे 'हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान' या पुस्तकात प्रातिनिधिक स्वरूपात व्यक्त केला होता. हिंदू कोड निर्माण करणे म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून "१) धर्मशास्त्रांचे प्रामाण्य नष्ट करणे, २) मध्यम वर्ग व खालचा वर्ग यांच्यात निरंतर पैशाचा फेरबदल झाल्यामुळे कोणासही पुरा उपयोग न होऊन त्यांची अखंड दैन्यावस्था राहणे, ३) कुटुंबसंस्था व कौटुंबिक नीती आणि अर्थातच त्याच्यामुळे उत्पन्न होणारे अनेक सद्‌गुण यांचा नाश करणे, ४) जणूकाही हिंदू आणि मुसलमान या दोन समाजांत कायमची तेढ उत्पन्न करणारे पाकिस्तान पुरत नाही म्हणून हिंदू समाजात ही नवी पाकस्थाने उत्पन्न करून ठेवणे आणि ५) वर्ण व जात या संस्था नष्ट करणे"[७] होय अशी सनातन्यांनी आपल्या मनाची ठाम समजूत करून घेतली होती. हिंदू कोडाची योजना ही पृथ्वी-

तलावरून हिंदू संस्कृती आणि हिंदू परंपरा नष्ट करण्याचीच योजना होय ह्या अतिरेकी विचार-सरणीने सनातनी मन इतके पछाडले गेले होते की, "अगदी कट्टर सनातन्यांनाही अनुकूल असे स्वरूप या बिलाला दिले गेले तरीदेखील या बिलाला विरोधच केला पाहिजे." [८] असा स्पष्ट आदेश देण्या-पर्यंत कट्टर सनातनी मतवाद्यांची मजल गेली होती. हिंदू कोडाला विरोध करण्याची ही कमाल मर्यादाच म्हटली पाहिजे.

हिंदू नाव त्यागून वैदिक नाव धारण करावे

सनातन्यांच्या कडव्या विरोधाला न जुमानता समजा येनकेनप्रकारेण हिंदू कोड संमत केले गेलेच तर साऱ्या सनातन्यांनीच नव्हे तर साऱ्या हिंदूंनी काशी येथील हिंदू विश्वविद्यालयातील कायद्याचे प्राध्यापक व्ही. व्ही. देशपांडे यांनी त्यांच्या इंग्रजी पुस्तकात व 'वारसा आणि विवाह' या मराठी पुस्तिकेत सुचविलेला अंतिम उपाय अमलात आणावा असे आवाहन अप्रबुद्धांनी केले होते. या आवाहनाचा उलगडा करताना त्यांनी म्हटले होते, "सनातनी लोकांना एकच मार्ग उरला आहे. कनिष्काला त्याच्या सरदारांनी त्याच्या पांघरुणाखालीच गुद-मरून मारले त्याप्रमाणेच 'हिंदुत्वा' च्या सामान्य नावाखाली सनातन्यांचा कोंडमारा करून त्यांना मारण्याचा (अर्थात सनातनीपणाने) डाव उघडा-उघडी अंगावर घेऊन उलथून पाडणे हाच तो मार्ग आहे. प्रा. देशपांडे यांनी आपल्या पुस्तकात त्याचा उपाय सुचविलाच आहे. नाहीतरी 'हिंदू' हे काही आमचे खरे नाव नाही. आमचे खरे नाव 'वैदिक' आहे. तेव्हा आपणहूनच 'हिंदू' या शब्दाचा त्याग करणे व या अश्लाघ्य यंत्रातून निघालेल्या कायद्याच्या अमलातून आपली सुटका करून घेणे याशिवाय सनातन्यांना उपायच उरणार नाही." [९]

अप्रबुद्धांच्या मते केवळ 'हिंदू' या शब्दाचाच त्याग करून चालण्यासारखे नव्हते. त्यांचे म्हणणे होते, "प्रो. देशपांडे यांनी सुचविलेल्या उपायांचा अवलंब केल्याखेरीज सनातनी लोकांना आज तरी दुसरा मार्ग नाही. त्यांनी 'हिंदू' हे नाव टाकून दिले पाहिजे. परक्या लोकांनी दिलेल्या निंदाव्यंजक नावाचे भूषण मानण्यात तरी काय अर्थ आहे आणि जो शब्द मनुष्याच्या अंतःकरणातील खऱ्या भावना व्यक्त करीत नाही त्यालाच चिकटून बसण्यात तरी काय पुरुषार्थ? सनातन्यांचे खरे नाव 'वैदिक' असे आहे. त्याच नावाने त्यांनी जगापुढे उभे राहा-ण्यात त्यांचे सार्थक आहे. त्या नावाने त्यांनी आपला समाज वेगळा करून या संकटातून स्वतःस वाचविणे क्रमप्राप्तच आहे." [१०] अशी एकूण अलिप्तपणाची भावना सनातन्यांनी आपल्या मनात जोपासून ठेवली होती.

हिंदूऐवजी वैदिक राष्ट्र हवे

सर्वसामान्य तथाकथित हिंदू लोकांना 'हिंदू' या परकीयांनी दिलेल्या निंदाव्यंजक शब्दाविषयी जरी आत्मीयता वाटत असली, व ते त्या शब्दाला अगदी घट्ट चिकटून राहाण्याचा प्रयत्न करीत असले, तरी सनातनी ब्राह्मणांना 'हिंदू' हा परकीयांनी दिलेला शब्द तितकासा प्रिय वाटत नव्हता. 'वैदिक' शब्दात जी आत्मभावना होती ती 'हिंदू' शब्दातून व्यक्त होऊ शकत नव्हती. त्यामुळेच प्रो. देशपांडे किंवा 'अप्रबुद्ध' या सनातन्यांप्रमाणेच अहिताग्नी राजवाडेसुद्धा हिंदू व वैदिक एक नसल्याचे आपल्या वैदिक धर्मप्रवचनांतून प्रतिपादन करीत. भारताला इंग्रजांपासून स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर केवळ दोनच दिवसानंतर १७ ऑगस्ट १९४७ ला पुण्यात केलेल्या आपल्या पहिल्या प्रवचनात त्यांनी म्हटले होते, "वैदिक म्हणजे वेदांपासून सिद्ध झालेला असा आपला धर्म आहे. आपण वैदिक आहोत, पण हिंदू म्हणून म्हणवितो. वैदिक आणि हिंदू यांत जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. वैदिक धर्मीय निराळा व हिंदू धर्मीय निराळा. हिंदू धर्म वैदिक धर्मापासून निराळा आहे." [११]

वेदांना पूज्य व प्रमाण मानून वैदिकतेचा अभिमान बाळगणाऱ्या सगळ्या सनातन वैदिक धर्मीयांचे ह्या भारतातच एक वेगळे राष्ट्र निर्माण केले जावे असे एक सुखस्वप्न व दिवास्वप्न अप्रबुद्धां-सारख्या सनातन्यांनी आपल्या उराशी बाळगले होते. ह्या संदर्भात अप्रबुद्धांचे म्हणणे होते, "मूठभर ब्राह्मण म्हणजे काही सनातन समाज नव्हे. अथवा वैदिक राष्ट्र हे नुसत्या ब्राह्मणांचेही नव्हे. वैदिक संस्कृती मान्य करून तिने नेमून दिलेल्या आपल्या जागी उभे राहाण्यात व आपणाकडे सोपवून दिलेले काम करण्यातच खरे व शाश्वत कल्याण आहे अशा

अनुक्रमणिका

निष्ठेच्या आब्राह्मचाण्डाल सर्व लोकांचे राष्ट्र आहे." [१३] सामाजिक सुधारणेचे तत्त्व नाकारणाऱ्या आणि चातुर्वर्ण्याच्या हवाबंद चौकटीतच 'नेमून दिलेल्या आपल्या जागी उभे राहाण्यात व आपणाकडे सोपवून दिलेले काम करण्यातच खरे व शाश्वत कल्याण आहे' असे अजूनही आधुनिक व प्रगत काळात टाहो फोडून सांगणाऱ्या सनातन्यांनी हिंदू कोड नाकारले जात नसेल तर 'वैदिक राष्ट्रा'ची भारतातच वेगळी उभारणी करण्याची मागणी करावी ही कोणत्या राष्ट्रप्रेमाची ग्वाही होती ?

राव कमिटीतील सदस्यांचे चारित्र्यहनन

एखाद्याच्या विरोधाला जेव्हा तात्त्विकतेची बैठक नसते व तो विरोध निव्वळ विरोधासाठीच असतो तेव्हा त्याची स्थिती मोठी केविलवाणी होते. तो विरोधच हास्यास्पद ठरतो. लहान मुलांच्या भांडणात हरणारा मुलगा उपाय काहीच नाही असे पाहून जिंकणाऱ्या मुलाची उणीदुणी काढून आपल्या मनाला शांतवण्याचा प्रयत्न करीत असतो. तशीच काहीशी स्थिती अप्रबुद्धांची झाली होती. हिंदू कोडाला विरोध करण्यासाठी त्यांनी आता शेवटचा मार्ग अवलंबिला होता आणि तो म्हणजे राव कमिटीतील सदस्यांचे चारित्र्यहनन करणे. हा मार्ग सनातनी असाच मार्ग होता. बुद्धाचा व बौद्धमताचा पाडाव करण्यासाठी वैदिक धर्मीयांनी ह्याच मार्गाचा फार पूर्वी अवलंब केला होता. बुद्ध व बौद्ध भिक्खू नीतिमान नाहीत, सदाचारी नाहीत असा खोटा प्रचार त्या काळात आरंभिला होता. परंतु त्यांचे पितळ उघडे पडले होते. अगदी असाच जुना सनातनी डाव अप्रबुद्धांनी टाकला होता. त्यांनी लिहिले होते, "या बिलाच्या बाबतीत अगदी कृष्ण कारस्थान वाटण्याइतकी जी घिसाडघाई करण्यात आली आहे, जनतेकडून मुळीच मागणी नसता विशेषतः हल्लीसारख्या काळी ती पुढे आणण्यात आली आहे त्या कसोटीवर सनातनी समाजाचे अंतःकरण समजण्यास केवळ अपात्र असलेले कोणी ब्राह्मो, कोणी सुधारक, कोणी अर्धवट व कोणी परकीयांचे मानसपुत्र असे केवळ 'परिस्थिती' या अर्थहीन शब्दाचा निरर्थक बागुलबोवा करून दाखविणारे लोकच एकजात नेमले आहेत... कमिटीच्या चार सभासदांपैकी सर राव यांनी परदेशीय स्त्रीशी विवाह केला आहे. मित्रांविषयी मला विशेषशी माहिती नाही, पण ते सनातनी नाहीत. श्री. घारपुरे हेही असे अर्धवटच आहेत. (स्मृतिसन्मानाला मान देणारा गृहस्थ रुद्राच्या एकादशणीशिवाय जेवीत नसला, तरी सनातनी खास नव्हे व ते उघडउघड परिवर्तनी पक्षात नसल्यामुळे मी त्यांना अर्धवट म्हणतो. पण नावा-बद्दल माझा वाद नाही. त्यांच्या या मुल्यायन योगाला काहीही नाव द्या, तसा योग आहे एवढेच माझे म्हणणे आहे.) बडोद्याचे श्री. जोशी हे प्रख्यात सुधारक आहेत व नुसते बोलके नसून कर्ते सुधारक आहेत हे, प्रथमपत्नी निवर्तल्यावर त्यांनी केलेला विधवाविवाह व नंतरचा काडीमोड यावरून दिसून आले आहे. अशा या कमिटीच्या शिफारशी सनातनी लोकांवर लादण्यात नुसता पक्षपातच नव्हे तर झोटिंगशाही आहे." [१३] अप्रबुद्धांच्या टीकेची ही भाषा पाहिली म्हणजे मूळ मुद्द्याला बगल देऊन व्यक्तिगत चारित्र्यहननाद्वारे एखाद्या गोष्टीचा पाडाव करण्याचे कुतंत्र कसे अमलात आणले जात होते याची कल्पना येते.

के. एम्. मुन्शींचे सनातनी मन

हिंदू कोडाच्या संदर्भात सनातनी लोकांची ही अशी एकूण मनोभूमिका तयार झालेली होती. असेल नसेल त्या शक्तीने आणि युक्तीने हिंदू कोडाला प्रखर विरोध केला पाहिजे हे त्यांनी मनोमन ठरवून टाकले होते. डॉ. के. एम्. मुन्शीसारख्या विद्वानाने-सुद्धा असे उद्गार काढले होते की, "Untill the representatives of the Hindu Community decided upon the lines of progress which the community should achieve a comprehensive legislation overhauling the Smriti Law is not advisable." [१४] जोपर्यंत हिंदू समाजाचे प्रतिनिधी समाजाच्या प्रगतीची दिशा पक्की करीत नाहीत तोपर्यंत स्मृति-प्रणीत कायद्यात फेरबदल करणे कदापि उचित नव्हे.

राव कमिटीतील कायदेपंडित हिंदू समाजाचे कोणी लागत नव्हते ! ते जणू हिंदू समाजाचे प्रति-निधी नव्हतेच, असे डॉ. मुन्शींना वाटत होते की काय न कळे ! शेवटी सनातनी मनाने उचल खाल्ली होती हेच खरे.

अनुक्रमणिका

धर्म निर्णय मंडळाचे मत

हिंदू कायद्यात सुधारणा करून एक हिंदू कायदे-संहिता निर्माण करावयाची ह्या कल्पनेला सगळ्यांनीच विरोध केला होता असे नव्हे. लोणावळ्याच्या 'धर्म निर्णय मंडळा' सारख्या सुधारणावादी हिंदू संस्थेने हिंदू कोडासंबंधी आपले अत्यंत अनुकूल मत नोंदविले होते. ह्या संस्थेतर्फे म. म. डॉ. पां. वा. काणे यांनी नागपूरचे विद्वत्‌रत्न डॉ. के. ल. दप्तरी यांच्या अनुमतीने राव कमिटीकडे आपल्या सुधारणाविषयक सूचनांचा एक आराखडाच पाठविला होता. पुरोगामी विचारसरणीची अशी एखादीच हिंदूंची सामाजिक किंवा धार्मिक संस्था अपवादात्मक निघाली होती. बाकी सगळ्या संस्था उदासीनच होत्या. राव कमिटीकडे 'धर्म निर्णय मंडळा'ने पाठविलेल्या सूचना अत्यंत मूलगामी स्वरूपाच्या होत्या. त्या सूचना अशा—

१) हिंदू कायद्यांचे संहितीकरण करण्याची गरज आहे.

२) संहितीकरण करताना त्यातील सुधारणा आधुनिक काळाशी सुसंगत राहतील असे करण्याची गरज आहे.

३) संहितीकरण शक्यतोवर सगळ्या हिंदूंना समान व एक राहील असे करावे.

४) हिंदू कोड सगळेच्या सगळे अमलात आणले जावे. ते अंशत: अमलात आणले जाऊ नये.

५) मृत बापाच्या संपत्तीचा हिस्सा मुलाबरोबर अविवाहित मुलीलासुद्धा दिला जावा.

६) हा हिस्सा मुलीला मुलाच्या हिश्श्याच्या $\frac{3}{4}$ मिळावा.

७) वारसा हक्काप्रमाणे मिळणाऱ्या संपत्तीच्या ह्या हिश्श्यावर मुलीचा पूर्ण अधिकार असावा.

८) विधवा स्त्रीला तिच्या वारसा हक्काप्रमाणे मिळणाऱ्या संपत्तीवर तिचा अधिकार असावाच; परंतु मृत नवऱ्याच्या संपत्तीचासुद्धा हिस्सा तिला प्राप्त व्हावा. मृत नवऱ्याच्या वारसातील मुलगी, मुलीचा मुलगा, आई, वडील, भाऊ, भावाचा मुलगा, आजी, काका, आणि काकाचा मुलगा हयात असेपर्यंत विधवा स्त्रीला तिच्या हिश्श्यातील संपत्ती भेट म्हणून देता येणार नाही, विकता येणार नाही अगर इतर दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारे संपत्तीचा विनियोग करता येणार नाही.

९) हिंदू प्रथेप्रमाणे केलेला विवाह एकाच गोत्रात व प्रवरात झाला असला तरी तो वैध मानला जाईल. मात्र सापिंड्याचे ऊल्लंघन केलेले नसावे. हे सापिंड्य आईच्या बाजूने पाचव्या पिढीपर्यंत व वडिलांच्या बाजूने सातव्या पिढीपर्यंत पाळले जावे.

१०) विजातीय विवाह अवैध मानला जाऊ नये.[१५]

धर्म निर्णय मंडळाच्या ह्या साऱ्या सूचना लक्षात घेतल्या म्हणजे एवढे क्रांतिकारक विचार कायदे मंडळाशिवाय कोणीच प्रदर्शित केले नसते. अगदी सुरुवातीपासून ह्या मंडळाने हिंदू धर्म व समाज सुधारणेची कळकळ मनात बाळगून ठेवली होती आणि त्या दृष्टीने ती संस्था प्रयत्नशीलही होती.

स्वातंत्र्योत्तर काळातील हिंदू कोड बिल

सर बी. अेन्. राव यांच्या सिलेक्ट कमिटीने अनुकूल प्रतिकूल अशा सगळ्या मतमतांतराचा सारासार विचार करून सादर केलेल्या अहवालावर व मुद्द्यांवर आधारित एकदाचा हिंदू कोड बिलाचा मसुदा तयार केला. हे बिल ११ एप्रिल १९४७ रोजी जोगेंद्रनाथ मंडल यांनी लोकसभेपुढे विचारार्थ मांडले.

परंतु हिंदू कोड बिलावरील सोपस्कार अजून पूर्ण झालेला नव्हता. कारण सत्तांतराच्या फार मोठ्या प्रक्रियेला सुरुवात झाली होती. आणि त्यानुसार ३ ऑगस्ट १९४७ रोजी भावी स्वतंत्र भारताच्या पहिल्या मंत्रिमंडळाची निर्मिती करण्यात आली होती. ह्या मंत्रिमंडळात स्वतंत्र भारताचे पहिले कायदेमंत्री म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा समावेश करण्यात आला होता. १५ ऑगस्ट १९४७ ला भारत स्वतंत्र झाला. २९ ऑगस्ट १९४७ रोजी स्वतंत्र भारताचे संविधान बनविण्याची महान ऐतिहासिक कामगिरी कायदेमंत्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यावर सोपविण्यात आली. या कामगिरीबद्दल पं. जवाहरलाल नेहरू यांचे निजी सचिव अेम्. ओ. मथाई यांच्याशी बातचीत करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी असे उद्गार काढले होते

की, "जब हिंदूओने वेद लिखवाने चाहे तो उन्होने व्यास को बुला भेजा, जो सवर्ण हिंदू नही थे. जब उन्होने महाकाव्य की रचना करानी चाही तो वालिमकी को बुलाया, जो अछूत थे. जब उन्हे संविधान तैयार कराने की जरूरत हुई तो उन्होने मुझे बुला भेजा !" [१६]

अनेक शतकानंतर स्वातंत्र्याची प्राप्ती झालेल्या संपूर्ण भारताला एकात्मता प्राप्त करून द्यावयाची होती आणि त्याची महत्त्वपूर्ण जबाबदारी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या शिरावर येऊन पडली होती. एकात्मतेच्या दृष्टीने बाबासाहेबांना स्वातंत्र्य, समता, न्याय व बंधुत्व ह्या तत्त्वांचा पाठपुरावा करावयाचा होता आणि त्यावर स्वतंत्र भारताची उभारणी करावयाची होती. एवढेच नव्हे तर ह्या संविधानासोबतच संपूर्ण भारताला एकसूत्रात गोवणारा एकच एक हिंदू कायदासुद्धा तयार होण्याची गरज होती. लोकसभेपुढे राव यांच्या सिलेक्ट कमिटीने तयार केलेले आणि जोगेंद्रनाथ मंडल यांनी मांडलेले हिंदू कोड बिल आलेलेच होते. आणि ते स्वतंत्र भारताच्या पहिल्या कायदे मंडळापुढे पुर्नविचारासाठी मांडले जावे असे ठरविण्यात आले होते. परंतु त्या अगोदर कायदेमंत्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली पुन्हा एक सिलेक्ट कमिटी नेमून तिने राव यांचे हिंदू कोड बिल फेरतपासणीसाठी हातात घ्यावे असे ठरविले गेले होते. ह्या विचारानुसार ९ एप्रिल १९४८ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली कायदेपंडितांची, विद्वानांची व समाजसुधारकांची अशी एकूण २० लोकांची सिलेक्ट कमिटी नेमली गेली. ह्या कमिटीत स्त्रियांचासुद्धा समावेश होता.

डॉ. आंबेडकरांचे हिंदू कोड बिल

लोकसभेपुढे मांडले गेलेले हिंदू कोड बिल राव कमिटीच्या रिपोर्टानुसार पुन्हा एकदा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सिलेक्ट कमिटीपुढे मांडले गेले. पुन्हा एकदा विविध कोर्टांचे निकाल, प्रिव्ही कौन्सिलचे निकाल, रूढी-परंपरा, धर्मशास्त्रे यांच्या पार्श्वभूमीवर आंबेडकर यांच्या सिलेक्ट कमिटीने ते काटेकोरपणे तपासून काढले. बरेच फेरबदल केले. राव कमिटीने केलेले बिल केवळ वारसा व विवाह यासंबंधीच मर्यादित होते. संपूर्ण हिंदू कायद्याच्या संहितीकरणाच्या दृष्टीने ते अपुरे होते. स्वतंत्र भारताला व्यक्तिगत कायद्याच्या संदर्भात संपूर्ण कोडाची आवश्यकता होती. वारसा आणि विवाह यासोबतच दत्तकविधान, उत्तराधिकार, घटस्फोट, पोटगी इ. गोष्टींचाही विचार करावा लागणार होता. सर्वसमावेशक अशा कायद्यासाठी राव कमिटीच्या हिंदू कोडाची पुनर्बांधणी आवश्यक होती. इथेच बी. एन्. राव कमिटीचे हिंदू कोड बिल आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या कमिटीचे हिंदू कोड बिल यांत मूलभूत फरक आहे. संपूर्ण हिंदू कोड बनविण्याच्या बाबतीत क्रांतिकारक पावले उचलण्याचे धैर्य राव कमिटीला दाखविता आले नव्हते. परंतु ते धैर्य डॉ आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली काम करणाऱ्या कमिटीने दाखविले होते आणि स्वतंत्र भारताच्या संविधानाच्या पार्श्वभूमीवर त्याची मुळी गरजच होती याची जाण बाबासाहेब आंबेडकरांना होती. पुनर्बांधणीतून निर्माण झालेले हिंदू कोड बिल कायदेमंडळापुढे १२ ऑगस्ट १९४८ रोजी त्यांनी सादर केले आणि हे हिंदू कोड बिल पुढे बाबासाहेबांच्या नावानेच ओळखले जाऊ लागले. हिंदू कोड बिल आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे समीकरण पुढील काळात अभिन्न असे झाले. हिंदू कोड बिलाचा उच्चार झाला की, डॉ. आंबेडकरांचे नाव येणे अपरिहार्य ठरले आणि त्यामुळेच जेवढा विरोध राव यांच्या हिंदू कोडाला झाला नव्हता त्याहून अत्यंत प्रखर विरोध डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी सादर केलेल्या हिंदू कोडाला झाला होता. अत्यंत तीव्र आणि उग्र वातावरण डॉ. आंबेडकरांच्या हिंदू कोड बिलाच्या वेळी निर्माण झाले होते. हे बिल भारत सरकारच्या २१ ऑगस्ट १९४८ रोजी निघालेल्या गॅझेटच्या ४८९ ते ५५० पृष्ठांवर छापून प्रसिद्ध करण्यात आले होते.

डॉ. राजेन्द्रप्रसादांचा विरोध

हिंदू कोड बिलासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या अध्यक्षतेखाली १९४८ च्या एप्रिलमध्ये सिलेक्ट कमिटीची नेमणूक झाल्यानंतर अवघ्या तीन महिन्यांनी डॉ. राजेन्द्रप्रसाद यांनी आपला विरोध नोंदविला होता. त्यांनी २१ जुलै १९४८ ला स्वतंत्र भारताचे पहिले पंतप्रधान पं. जवाहरलाल नेहरू यांना पत्र लिहिले होते, "My dear Jawahar-

अनुक्रमणिका

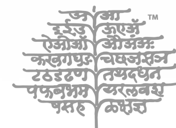
lalji,... Apart from the merits of the measure,... My feeling is that a measure of such farreaching consequences about which there is much difference of opinion, need not be passed by the Constituent Assembly sitting as a legislature... In any case, the present Constituent Assembly sitting as a Central Legislature should not take it up and rush it as was done at the time of the Second reading. I have given my own reactions to the situation that has arisen and would request you to consider the question from this aspect." [१७] प्रिय जवाहरलालजी, ह्या बिलाचे खूप सारे फायदे असले तरी माझी अशी धारणा आहे की, बिलाच्या दूरगामी परिणामाबद्दल लोकांत बरेच मतभेद आहेत. त्यामुळे कायदेमंडळ म्हणून कामकाज पाहाणाऱ्या घटनासमितीने हे बिल पास करू नये. कोणत्याही परिस्थितीत घटना समितीने हे बिल उचलून धरू नये व पास करण्याची घाई करू नये. बिलाच्या दुसऱ्या वाचनात ही घाई स्पष्टपणे दिसून आली. ह्या संदर्भात मी माझी प्रतिक्रिया व्यक्त केली आहेच. मी विनंती करीन की, ह्या साऱ्या बाबी लक्षात घेऊन आपण विचार करावा.

पं. नेहरूंचे अनुकूल मत

डॉ. राजेंद्रप्रसाद यांच्या ह्या पत्राला पं. जवाहरलाल नेहरू यांनी लगेच दुसऱ्या दिवशी उत्तर दिले. २२ जुलै १९४८ ला डॉ. राजेंद्रप्रसाद यांना लिहिलेल्या उत्तरात पं. नेहरूंनी लिहिले होते, "My dear Rajendra Babu–Personally, I am entirely in favour of the general principles embodied in it (Hindu Code Bill). Are we, therefore to give up something that we, consider right and on which so much labour has been spent, because some people object ?" [१८] प्रिय राजेंद्रबाबू, मी व्यक्तिशः हिंदू कोड बिलात समाविष्ट असलेल्या तत्त्वांशी पूर्णतः सहमत आहे आणि म्हणून जी गोष्ट योग्य आहे व जिच्यावर अपार कष्ट केले गेले ती गोष्ट केवळ काही लोक विरोध करतात यासाठी आपण सोडून द्यावी का ?

बहुजनांची मान्यता लक्षात घ्यावी –राजेन्द्रप्रसाद

पं. जवाहरलाल नेहरू यांची हिंदू कोड बिलाविषयीची आत्मीयता व अनुकूलता डॉ. राजेंद्रप्रसादांना तितकीशी काही आवडली नाही. आपल्या विरोधाला पं. नेहरू एवढे रोखठोक उत्तर देतील याची त्यांना मुळीच अपेक्षा नव्हती. सनातनी राजेंद्रप्रसादांना पं. नेहरूंनी हिंदू कोड बिल अगदी योग्य व बरोबर आहे असे म्हणावे ही बाब कधीही रुचणारी नव्हती. काँग्रेस श्रेष्ठींनी हिंदू कोड बिलाला कधी व केव्हा मान्यता दिली हा प्रश्न उपस्थित करून डॉ. राजेंद्रप्रसादांनी विचारवंताचा आव आणून पं. नेहरूंना उपदेशाचे डोस पाजण्याचा निष्फळ प्रयत्न केला. २४ जुलै १९४८ च्या आपल्या पत्रात डॉ. राजेंद्रप्रसादांनी लिहिले होते, "My dear Jawaharlalji...I do not know when and where we made a promise or gave an assurance about the Bill....I know that there are some people who want it but if you were to take the people at large, I am afraid, a vast mejority would not go for it. So it is not so much giving up something which you consider right because some people object to it but forcing something on the people at large because some people consider it to be right and want it. Apart from these consideration I might also mention that it is bound to rouse bitter feelings and will have repercussions which may effect the chances of the Congress at the next election. I am not impressed by the fact that some people regard the Congress as reactionary or conservative nor do I think that anything and everything which some people regard as reactionary or conservative is necessa-




rily bad and everything that they call progressive is necessarily good. We have to weigh how it will be received by the vast bulk of Hindu Public against what foreigners outside India and those who call themselves 'Progressive' would say. My feeling is strong on the point that we shall be riding roughshod on the cherished sentiments of the vast bulk of our people and that without having any warrant or sanction from them simply because we consider certain things to be right."[१९] प्रिय जवाहरलालजी, हिंदू कोड बिलाचे अभिवचन किंवा आश्वासन आपण कधी व केव्हा दिले हे मला तरी माहीत नाही. मला कल्पना आहे, हे बिल काही लोकांना हवे आहे. परंतु सर्वाधिक लोकांचा आपण विचार केला तर मला वाटते, बहुसंख्याक लोक त्याचा विरोधच करतील. काही लोक विरोध करतात म्हणून एखादी योग्य गोष्ट सोडून द्यावी का असे तुम्ही म्हणता. परंतु खरी बाब ती नसून काही थोडया लोकांना हिंदू कोड योग्य वाटते व ते हवे म्हणून सर्वाधिक लोकांवर बळजबरीने ते लादले जावे ही खरी बाब आहे. ह्या साऱ्या बाबी जरी बाजूला ठेवल्या तरी मला तीव्रतेने वाटते की, हिंदू कोड बिलामुळे लोकांच्या मनात अत्यंत कडवट भावना निर्माण होतील. आणि त्याचा परिणाम असा होईल की, येत्या पहिल्या सार्वत्रिक निवडणुकीत काँग्रेसला फार मोठी हार खावी लागेल. काँग्रेसला कोणी क्रांतिकारक म्हणतात किंवा पुराणमतवादी समजतात म्हणून मी फारसा उत्तेजित होत नाही. किंवा एखादी गोष्ट काही लोक क्रांतिकारक किंवा रूढीप्रिय मानतात म्हणून ती वाईटच असली पाहिजे किंवा प्रत्येक प्रगतिशील गोष्ट चांगली असली पाहिजे असेही मी समजून चालत नाही. बहुजन हिंदू लोक परकीयांच्या किंवा तथाकथित पुरोगाम्यांच्या तुलनेत एखाद्या गोष्टीचे स्वागत कसे करतात हे आपण तोलले पाहिजे. बहुजनांची मान्यता लक्षात न घेता केवळ आपल्याला काही गोष्टी योग्य वाटतात म्हणून त्यांच्या भलेपणाचा आपण गैरफायदा घेत आहोत असे मला तीव्रतेने वाटते.

हिंदू कोड बिलाविषयी सर्वसामान्य हिंदूंचे मत लक्षात घेतले पाहिजे, अन्यथा काँग्रेसला सार्वत्रिक निवडणुकीत आपटी खावी लागेल ह्या बागुलबोवाच्या नावाखाली डॉ. राजेन्द्रप्रसादांना आपल्या मनातील सनातनी विरोध नोंदवावयाचा होता. आणि तसा तो त्यांनी नोंदविलाही ! पं. नेहरूंना डॉ. राजेन्द्रप्रसादांच्या ह्या सनातनी मनोवृत्तीची कल्पना होती. त्यामुळे त्यांच्या ह्या विरोधाला विशेष महत्त्व न देता पं. नेहरूंनी पुढील शब्दांतून त्यांची बोळवण केली होती. २७ जुलै १९४८ च्या पत्रात पं. नेहरूंनी लिहिले होते, "My dear Rajendra Babu– I really do not know what I can do in the matter. The Bill is before the Assembly and it is for the Assembly to consider it and decide this way or that way."[२०] प्रिय राजेन्द्रबाबू, हिंदू कोड बिलाच्या बाबतीत मी काय करावे हेच मला खरोखर कळत नाही. बिल लोकसभेपुढे आहे. त्याचे काय करावे किंवा काय करू नये हे ठरविण्याचे काम लोकसभेचे आहे.

डॉ. आंबेडकरांची विचारसरणी

डॉ. राजेन्द्रप्रसाद आणि पं. जवाहरलाल नेहरू यांची पत्रोपत्री शाब्दिक चकमक सुरू असतानाच डॉ. आंबेडकर यांची सिलेक्ट कमिटी हिंदू कोड बिलाच्या प्रत्येक कलमावर चिकित्सकपणे अभ्यास करीत होती व आपला सविस्तर अहवाल तयार करण्यात गुंतली होती. शेवटी ७ फेब्रुवारी १९४९ रोजी कायदेमंत्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपल्या अहवालासोबत हिंदू कोड बिलाचा पक्का मसुदा लोकसभेपुढे सादर केला. सिलेक्ट कमिटीतील एकूण अकरा सदस्यांनी हिंदू कोडावर आपली भिन्न मतपत्रिका जोडली होती. त्यानंतर २४ फेब्रुवारी १९४९ रोजी सरकारतर्फे बाबासाहेब आंबेडकरांनी बिलाच्या स्वरूपात हिंदू कोड लोकसभेपुढे मांडले. त्या दिवशी बिलावरील चर्चा ऐकण्यासाठी लोकसभेच्या गॅलरीत प्रेक्षकांची विशेषतः स्त्रियांची फारच गर्दी झाली होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दोन तासपर्यंत बिलाचे साधार विवेचन केले होते आणि लोकसभेतील सदस्यांकडून अशी अपेक्षा व्यक्त केली

होती की, "तुम्हाला हिंदू आचार, हिंदू संस्कृती आणि हिंदू समाज कायम टिकवावयाचे असतील तर जेथे दुरुस्ती अथवा सुधारणा करणे अगत्याचे असेल तेथे तशी दुरुस्ती अगर सुधारणा करण्यास कांकू करू नका. हिंदू आचार धर्मातले जे भाग अगदी पडायला झाले आहेत त्यांची दुरुस्ती करण्यापलीकडे या बिलात दुसरे काहीही नाही." [२१]

एका मुलाखतीत आपले मत व्यक्त करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी म्हटले होते, "हिंदू कोड बिलामध्ये नवीन असे काही नाही. स्मृती व प्राचीन हिंदू कायदा यांमध्ये स्त्रियांना असलेले हक्क त्यांना परत मिळवून देण्याचा हा प्रयत्न आहे. हिंदू कोड बिल मुख्यत्वेकरून हिंदू स्त्रियांच्या परिस्थितीत प्रगतिपर बदल घडवून आणण्याच्या दृष्टीने तयार केले आहे. त्याला जो विरोध आहे तो फक्त कट्टर सनातन्यांचाच आहे. बहुसंख्य हिंदू वृत्तीने सनातनी आहेत. पण त्यांच्या मर्जीनुसार चालावयाचे म्हटले तर देशाची प्रगती मुळीच होणार नाही. ही प्रगती सनातन्यांसाठी थोपवून धरून चालणार नाही. कोणाशीही याविषयी साधकबाधक चर्चा करण्यास मी तयार आहे. त्यांना मी माझे म्हणणे पटवून देऊ शकेन अशी मला खात्री आहे." [२२]

संदर्भ

१. महिला वर्गाच्या जिव्हाळ्याचा नवा हिंदू कायदा (लेख)– राम केशव रानडे, स्त्री मासिक, जून १९४९.
२. Mayne's Treatise on Hindu Law and Usage – N. Chandrasekhar Aiyar, Eleventh Edition, 1953, Madras, Preface P–VII.
३. Hindu Law Committee Report Vol. I, 1945, P–102.
४. हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान– 'अप्रबुद्ध', १९४४, नागपूर, प्रस्तावना, पृष्ठे २१ व २३.
५. पूर्वोक्त प्रस्तावना, पृष्ठ १९.
६. पूर्वोक्त, पृष्ठे ३४ व ३५.
७. पूर्वोक्त, पृष्ठ ७१.
८. पूर्वोक्त, पृष्ठ ७३.
९. पूर्वोक्त, पृष्ठे ७५ व ७६.
१०. पूर्वोक्त, प्रस्तावना, पृष्ठ २६.
११. आचार्य राजवाडे प्रवचनमाला, पृष्ठ २.
१२. हिंदू कोडाचे कृष्ण कारस्थान, प्रस्तावना, पृष्ठ २७.
१३. पूर्वोक्त, प्रस्तावना, पृष्ठ २७.
१४. Hindu Law Committee Report, Vol. I, 1945, P–28.
१५. पूर्वोक्त, Vol. II, P–676 & 677.
१६. नेहरू युग–जानी अनजानी बाते, एम्. ओ. मथाई, १९७८, नई दिल्ली, पृष्ठ ३३.
१७. Sardar Patel's Correspondence–Ed. Durga Das, 1973, Ahamadabad, P–401.
१८. पूर्वोक्त, P–402.
१९. पूर्वोक्त, P–403.
२०. पूर्वोक्त, P–404.
२१. जनता साप्ताहिक, मुंबई, दि. २६ फेब्रुवारी १९४९.
२२. पूर्वोक्त.







नॅशनल बुक ट्रस्टने प्रसिद्ध केलेले अनुवाद*

श्रीपाद जोशी

नॅशनल बुक ट्रस्ट ही अखिल भारतीय स्वरूपाची प्रकाशन संस्था असून ती आठ ग्रंथमालांतून पुस्तके प्रकाशित करीत असते. त्यांपैकी "भारत : देश आणि लोक", "राष्ट्रीय जीवनचरित्र माला", "नेहरू बाल पुस्तकालय" व "आदान प्रदान" या चार ग्रंथमाला प्रमुख असून "विज्ञान जगत्", "तरुण भारती", "आजचे जग" या तीन लहान ग्रंथमाला आहेत. एक लेखक व अनुवादक या नात्याने मुख्यत: "आदान प्रदान" या ग्रंथमालेशीच माझा प्रामुख्याने संबंध आला असल्याने माझ्या या निबंधात मी मुख्यतः तिचाच विचार करणार आहे. तरीपण इतर ग्रंथमालांतील पुस्तकेही मी नजरेखालून घातली असल्याने त्यांचाही ओझरता उल्लेख या निबंधात येईल.

आंतरभारतीय स्वरूप

या सर्वच ग्रंथमालांचे स्वरूप आंतरभारतीय आहे, हे त्यांचे वैशिष्ट्य चटकन नजरेत भरते. आपल्या देशाचा विस्तार, त्यातील विविध भाषा आणि त्या भाषांचे संपन्न साहित्य लक्षात घेता—संपूर्ण भारताचा विचार करणाऱ्या कोणत्याही प्रकाशन संस्थेच्या कामाला आंतरभारतीय स्वरूप प्राप्त होणे अपरिहार्यच आहे. माझा स्वत:चा अशा प्रकारच्या कामाशी गेली चाळीस वर्षे सतत व निकटचा संबंध राहिलेला आहे. त्यामुळे नॅशनल बुक ट्रस्टच्या कामाविषयी मला एक विशेष प्रकारची आत्मीयता वाटते. मी माझ्या साहित्यिक जीवनाचा प्रारंभ अनुवादाने केला होता. आचार्य काकासाहेब कालेलकर यांचे गुजराती साहित्य मराठीत आणण्याचे काम १९४२ साली येरवडयाच्या तुरुंगात असतानाच मी सुरू केले होते. त्यानंतर आजपर्यंत हिंदी, उर्दू, गुजराती, बंगाली व इंग्रजी या पाच भाषांतील अनेक उत्तमोत्तम ग्रंथ मी मराठीत आणले, तर मराठीतील काही महत्त्वाचे ग्रंथ हिंदीत भाषांतरित केले. साने गुरुजींच्या निधनानंतर त्यांचे स्मारक म्हणून स्थापन करण्यात आलेल्या आंतरभारती या संस्थेचा मी तीन वर्षे चिटणीस होतो. त्या वेळीही मी "उर्दू कवितेची तोंडओळख", "उर्दूची नवरत्ने", "काजी नजरुल इस्लाम" यांसारखी काही पुस्तके लिहून ती आंतरभारतीतर्फे प्रसिद्ध केली होती. तत्पूर्वी हिंदीचे प्रख्यात लेखक श्री. वियोगी हरि यांच्या गद्यकाव्यांचा एक संग्रह "अंतरीचे बोल" या शीर्षकाने मी तयार केला होता. खलील जिब्रानच्या कथा, कादंबरी व कविता यांची भाषांतरे केली होती. आणि खूप गाजलेली श्री. रामानंद सागर यांची "आणि माणसाचा मुडदा पडला" ही उर्दू कादंबरी मी मराठीत आणली होती. पुढे साहित्य अकादमीची स्थापना झाल्यावर तिचे पहिलेच पुस्तक अनुवादित करण्याची संधी मला मिळाली. महापंडित धर्मानंद कोसंबी यांच्या "भगवान बुद्ध" या मराठी ग्रंथाचा अनुवाद मी हिंदीत केला, आणि मग त्यावरून इतर भारतीय भाषांमध्ये त्याचे अनुवाद या नात्याने माझा संबंध प्रस्थापित झाला, आणि "रवींद्रनाथांच्या एकशे एक कविता", ताराशंकर बंदोपाध्याय यांचे "आरोग्यनिकेतन", गोपाळ हाल्दार यांचे "काजी नजरुल इस्लाम" यांसारखी काही पुस्तके अकादमीसाठी मी मराठीत आणली. नॅशनल बुक ट्रस्टशी १९७१ पासून माझा संबंध आला. या संस्थेसाठी "आगीचा दर्या", "तामिळ कहाण्या", "उर्दू कथा", "नव्या जगाला प्रणाम" व "राग दरबारी" या पाच पुस्तकांचे मराठी अनुवाद मी केले.

माझ्या अनुवादविषयक कार्याचा हा संक्षिप्त आढावा मी एवढ्यासाठीच घेतला आहे की, या देशातील विविध भाषांभाषी लोकांमध्ये सामंजस्याचे

---

* दिनांक ६ व ७ डिसेंबर १९८२ रोजी पुणे येथे 'नॅशनल बुक ट्रस्ट, इंडिया'तर्फे संयोजिलेल्या परिसंवादात वाचला गेलेला निबंध; संयोजकांच्या सौजन्याने नवभारतात प्रसिद्ध करीत आहोत. —संपादक

व सौहार्दाचे वातावरण निर्माण व्हावे या हेतूने गेल्या चाळीस वर्षांत जे विविध प्रयत्न करण्यात आले व आजही केले जात आहेत त्यांच्याशी एक लहानसा साहित्यिक या नात्याने मी कमीअधिक प्रमाणात संबद्ध होतो व त्या कामी थोडासा हातभार लावला आहे, हे श्रोत्यांना व वाचकांना समजावे. आपल्यापैकी अनेकांना ही माहिती निश्चितच नवी वाटेल.

अकादमी व ट्रस्ट यांच्या कामांतील फरक

वरवर पाहता साहित्य अकादमी व नॅशनल बुक ट्रस्ट यांच्या कामांत खूपच साम्य दिसते. साहित्याच्या माध्यमातून भारतातील भिन्नभाषी लोकांना परस्परांचे साहित्य, कला, संस्कृती यांचा परिचय व्हावा आणि आपल्यामध्ये बाह्यतः थोडाफार फरक असला तरी आपणा सर्वांना एकत्र बांधणारे एक अंतःसूत्र विद्यमान आहे, आणि ते खूपच बळकट आहे याची जाणीव त्यांच्यामध्ये निर्माण व्हावी या हेतूनेच या दोन्ही संस्थांची निर्मिती करण्यात आली आहे. परंतु त्याचबरोबर या दोन संस्थांच्या उद्दिष्टांत एक महत्त्वाचा फरकही आहे. भारतीय भाषांत मौलिक लेखन करणाऱ्या साहित्यिकांचा गौरव करून इतर भाषांच्या साहित्यिकांना त्यांची माहिती करून देणे हा साहित्य अकादमीचा प्रमुख उद्देश आहे; तर साहित्यिकावर भर देण्याऐवजी त्याच्या साहित्यावर, विचारांवर भर देणे आणि ते साहित्य व विचार अधिकाधिक लोकांपर्यंत नेऊन पोचविणे हे नॅशनल बुक ट्रस्टचे उद्दिष्ट आहे. त्या संस्थेच्याच शब्दांत सांगावयाचे तर, "भारतातील प्रत्येक भाषेतला काही उत्कृष्ट पुस्तकांचा अनुवाद इतर भारतीय भाषांतून करावा आणि त्याद्वारे त्या भाषेच्या प्रदेशातील संस्कृती, राहणी, रीतिरिवाज व सुखदुःखे यांची ओळख इतर भाषिक वाचकांना करून दिली जावी हा या (आदान प्रदान) पुस्तकमालेचा हेतू आहे... आमचे राष्ट्र बहुभाषिक आहे. परंतु खेदाची गोष्ट अशी की, निरनिराळ्या प्रदेशांतील जनतेला आपल्या शेजारच्या भाषेतील विचारप्रवाहांची किंवा सांस्कृतिक व सामाजिक चळवळींची फारच थोडी माहिती असते... युरोपखंडासारख्या विशाल भूप्रदेशात, जेथे अनेक राष्ट्रे आहेत पण ज्यांच्या भाषा वेगवेगळ्या आहेत; तेथील लोक आपापसात खूपच संपर्क वाढवितात आणि एकमेकांच्या साहित्याची व संस्कृतीची देवाणघेवाण करतात. आपल्या राष्ट्रातील विविध भाषिक जनतेला अशी देवाणघेवाण करून परस्परांशी जवळीक साधण्यास चांगल्या प्रकारे ओळख होईल. राष्ट्र एकजीव होण्यास साहाय्य होईल."

सर्वोत्कृष्ट कलाकृतींची निवड

या दोन संस्थांच्या उद्दिष्टांमध्ये असा मूलभूत फरक असल्यामुळे त्यांच्यातर्फे प्रकाशित होणाऱ्या साहित्यांतही फरक पडतो. साहित्य अकादमी सामान्यतः एखाद्या लेखकाच्या संपूर्ण कार्याचा विचार करते, आणि त्याला पुरस्कृत करते. त्यामुळे ज्या वर्षी त्या लेखकाला पुरस्कार मिळाला असेल त्या वर्षीची त्याची कलाकृती ही त्याची सर्वोत्कृष्ट कलाकृती असेलच असे सांगता येत नाही. त्या लेखकाच्या पुरस्कारप्राप्त साहित्यकृतीचाच अनुवाद इतर भारतीय भाषांमध्ये केला जातो. त्यामुळे त्या लेखकाच्या सर्वोत्कृष्ट कलाकृतीचा अनुवादच इतर भारतीय भाषांमध्ये केला जाईल याची खात्री नसते. नॅशनल बुक ट्रस्टवर तसे काही बंधन नसल्यामुळे उत्कृष्ट लेखकाची सर्वोत्कृष्ट रचना निवडण्याचे स्वातंत्र्य ट्रस्टला असते. ही फार महत्त्वाची गोष्ट आहे. त्यायोगे ज्या कलाकृतीने त्या लेखकाला श्रेष्ठ बनविलेले असते तिची ओळख इतर भाषांतील वाचकांना होऊ शकते. या दोन संस्थांप्रमाणेच भारतीय ज्ञानपीठ ही संस्थाही साहित्याच्या द्वारे सांस्कृतिक-साहित्यिक आदानप्रदानाचे कार्य करीत असते. परंतु तिच्या कामाचे स्वरूप सामान्यतः साहित्य अकादमीच्या कामासारखेच असते.

साहित्यप्रवाहांची ओळख

नॅशनल बुक ट्रस्टच्या अनुवादांचे माझ्या दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्टय असे की, प्रत्येक अनुवादासोबत त्या-त्या भाषेतील साहित्यप्रवाहांची ओळख करून दिली जाते. त्यामुळे त्या भाषेचा व साहित्याचा प्रत्यक्ष इतिहास न वाचताही अनेक गोष्टी थोडया वेळात समजतात, आणि त्या अनुवादाची पार्श्वभूमी लक्षात आल्यामुळे त्याचे रसग्रहण करणे अधिक सोपे जाते. ज्यांना इतर भाषांच्या साहि-

अनुक्रमणिका

त्यात रस असतो त्यांनाही त्या साहित्याशी सतत संपर्क ठेवणे शक्य होत नाही. अशा वेळी त्या साहित्यातील विविध प्रवाहांची ओळख एखाद्या लेखातून करून घेता आली तर त्यांना ते नक्कीच उपयुक्त ठरते. या संदर्भात एक उदाहरण मी देतो.

श्री. ताराशंकर बंदोपाध्याय यांच्या "कवि" या कादंबरीला श्री. सुनील गंगोपाध्याय यांनी फक्त सहा पृष्ठांची छोटीशी प्रस्तावना लिहिली आहे. आजकालच्या बंगाली साहित्यात विश्वकवी रवींद्रनाथांचे काय स्थान आहे याविषयी त्यांनी तिच्यात अगदी थोडक्यात विवेचन केले आहे. ते लिहितात, "कविता, कादंबरी, कथा, गीते आणि प्रबंध या सर्वच क्षेत्रांत रवींद्रनाथ श्रेष्ठ होते. त्यांच्या हयातीत इतर अनेक लेखकांनी कथा, कादंबऱ्या, कविता लिहिल्या, आणि गीतेही लिहिली. परंतु आज त्या बहुतेक सर्वांना लोक विसरले तरी आहेत किंवा त्यांच्या रचना शाळा-कॉलेजांच्या पाठ्यपुस्तकांत जेमतेम समाविष्ट तरी केलेल्या आहेत. त्यांच्यापैकी कवी म्हणून काजी नजरुल इस्लाम आणि कादंबरीकार म्हणून शरच्चंद्र चट्टोपाध्याय या दोघा लेखकांना मात्र वाचक अजूनही विसरलेले नाहीत. ...१९२४–२५ पासून रवींद्रांविरुद्ध विद्रोह सुरू झाला. तत्कालीन तरुण लेखकांनी उघडपणे रवींद्रनाथांना विरोध करून साहित्यनिर्मिती करण्याच्या घोषणा केल्या. या बहुतेक सर्व तरुण लेखकांचा पाश्चात्य साहित्याशी चांगला परिचय होता. ... रवींद्रनाथांच्या साहित्यात नसलेले गलिच्छ वस्ती, कोळशाची खाण, आदिवासी वगैरे विषय निवडून त्यांवर लिहिण्याची त्यांची धडपड चालली होती. तथाकथित अश्लील आणि स्त्रीपुरुष मीलनाच्या गोष्टी रवींद्रनाथांच्या साहित्यात नव्हत्या. म्हणून रवींद्रविरोधकांनी तेच विषय उचलले. ... रवींद्रनाथांच्या अनुयायीलेखकांशी तुलना केली तर रवींद्रविरोधी लेखक जास्त आकर्षक वाटतात, हे निश्चित. परंतु खेदाची गोष्ट अशी की, रवींद्रविरोधकांनी बंगाली साहित्यात कोणतीच मौल्यवान अशी भर घातली नाही, ते ती घालू शकले नाहीत. अनुभवशून्य विषयवस्तू घेऊन नवीन तऱ्हेची रचना निर्माण करण्याच्या मोहात बळी पडून त्या लेखकांनी कृत्रिम रचनाच जास्त निर्माण केल्या".

हे विवेचन वाचल्यानंतर खोट्या विद्रोहाच्या वल्गना करणारे, आक्रस्ताळे लेखक काही काळ साहित्यक्षेत्रात प्रभावी झाल्याचे दिसत असले तरी अखेर मूल्याधारित सत्साहित्यच चिरकाल टिकणार आहे, असे आश्वासन वाचकाला मिळून जाते.

ख्यातनाम अनुवादक

नॅशनल बुक ट्रस्टच्या अनुवादांच्या बाबतीत मला विशेष आवडलेली आणखी एक गोष्ट अशी की, अनुवादक म्हणून त्या संस्थेने त्या–त्या भाषेतील ख्यातनाम लेखक मिळविले. ट्रस्टच्या अनुवादकांमध्ये सर्वश्री पु. ल. देशपांडे, विजय तेंडुलकर, वा. रा. कांत, मो. ग. तपस्वी, गिरिजा कीर, लीलावती भागवत, श्री. बा. जोशी, लीला बावडेकर, इंदुमती केळकर, उमाकांत ठोमरे, शरच्चंद्र बडोदेकर, दिनकर साक्रीकर, रा. प्र. कानिटकर, म. अ. करंदीकर, मधु मंगेश कर्णिक, अ. वा. वर्टी, इंदुमती शेवडे, अनंत काणेकर, प्रभाकर माचवे, शं. गो. तुळपुळे, भा. रा. भागवत, सई परांजपे, मालती दांडेकर, सविता जाजोदिया यांसारखी मराठी वाचकांना सुपरिचित असलेली लेखक मंडळी आहेत. मूळ कलाकृतीइतकेच तिचा अनुवाद करणाऱ्या व्यक्तीलाही महत्त्व असते. अनुवादक अगदीच नवखा, अननुभवी असल्यास मूळ कलाकृती कितीही श्रेष्ठ असली तरी तिच्याबद्दल वाचकांना आकर्षण किंवा कुतूहल वाटण्याची शक्यता कमी असते. त्या दृष्टीने नॅशनल बुक ट्रस्टचा हा प्रयत्न स्वागतार्ह म्हटला पाहिजे. दुर्दैवाने आपल्या देशात अनुवादाकडे फारच तुच्छतेने पाहिले जाते. त्यामुळे चांगली पण अनुवादित कलाकृती उपेक्षित राहाते. अशा वेळी अनुवादक नावाजलेला व लोकप्रिय लेखक असेल तर त्या अनुवादाला थोडाफार उठाव मिळण्याची शक्यता असते. अर्थात ही शक्यताही मर्यादितच असते. श्री. जगदीशचंद्र मायुर व मोहन राकेश हे हिंदीतील सर्वश्रेष्ठ नाटककार समजले जातात. त्यांच्या अनुक्रमे "पहिला राजा" व "आधे अधूरे" या नाटकांचे अनुवाद नॅशनल बुक ट्रस्टसाठी मराठीतील तेवढ्याच तोलामोलाचे नाटककार श्री. पु. ल. देशपांडे व विजय तेंडुलकर यांनी केले आहेत. परंतु त्यांचा फारसा गाजावाजा झाला नसावा, असे दिसते. श्रीलाल शुक्ल यांची "राग दरबारी", कुर्रतुल ऐन हैदर यांची "आग का

अनुक्रमणिका

दर्या", फणीश्वरनाथ रेणु यांची "मैला आँचल", यशपाल यांची "मनुष्य के रूप", रमणलाल वसंतलाल देसाईंची "दिव्यचक्षू", आद्यरंगाचार्यांची "अनादि अनंत" या सान्या कादंबन्या त्या त्या भाषांमध्ये अत्यंत श्रेष्ठ व लोकप्रिय ठरल्या आहेत. नॅशनल बुक ट्रस्टने त्या मराठीत आणून मराठी साहित्य खूपच समृद्ध केले आहे. परंतु मराठी वाचकांना जणू त्यांचा पत्ताच नाही. अत्यंत सामान्य दर्जाच्या कथा-कादंबन्यांवर मराठी नियतकालिकांमध्ये रकानेच्या रकाने भरून परीक्षणे प्रसिद्ध होतात. परंतु या उत्कृष्ट कादंबन्यांकडे कोणी समीक्षक ढुंकूनही पाहत नाही. असे का होते याचा शोध नॅशनल बुक ट्रस्टने घेतला नाही तर त्याने केलेले सारे परिश्रम व्यर्थच जातील. खाजगी प्रकाशक आपापली लॉबी तयार करतात, आणि आपल्या पुस्तकांसंबंधी नियतकालिकांमध्ये अनुकूल–प्रतिकूल अभिप्राय प्रसिद्ध होतील अशी व्यवस्था करतात. तितक्या खालच्या पातळीवर जरी उतरणे योग्य नसले तरी पुस्तकांची माहिती वाचकांपर्यंत जाऊन पोचण्यासाठी नियतकालिकांतून त्यावर अभिप्राय येतील हे पाहाण्याची आवश्यकता कुणालाही पटावी.

दुर्लक्षित भाषांकडे लक्ष

नॅशनल बुक ट्रस्टच्या अनुवादांच्या बाबतीत आणखी एक गोष्ट प्रशंसनीय आहे. ती अशी की सामान्यतः ज्या भाषांच्या साहित्याकडे कुणाचे फारसे लक्ष जात नाही अशा भाषांतील उत्कृष्ट साहित्यकृतीही ट्रस्टने मराठीत प्रसिद्ध केल्या आहेत. उदाहरणार्थ, असमिया भाषेतील श्री. नवकांत बरुआ यांची कादंबरी "कपिलीकाठची कहाणी", महिम बरा यांचा "काठनिबारी घाट" हा कथासंग्रह, लक्षीनंदन बोरा यांची "गंगा घारीचे पंख" ही कादंबरी, योगेश दास यांची "ढग पांगले" ही कादंबरी, ओडिया भाषेतील कान्हुचरण महांती व सुरेंद्र महांती यांच्या अनुक्रमे "शिक्षा" व "नील शैल" या कादंबन्या, पंजाबी भाषेतील नानकसिंह यांची "श्वेत रक्त" ही कादंबरी यांच्या अनुवादांच्या प्रकाशनामुळे या छोट्या भाषांमध्ये साहित्याचा विकास कसा होत आहे याची आपल्याला कल्पना येते. तामिळ, तेलगु, कन्नड व मल्याळम् या चार द्राविड भाषा साहित्यिक दृष्ट्या खूपच संपन्न आहेत. ज्ञानपीठ पुरस्कारांमध्ये या भाषांचा समावेश वारंवार होत असतो. त्यांचे श्रेष्ठ साहित्य आहे तरी कसे हे जाणून घेण्यास नॅशनल बुक ट्रस्टच्या अनुवादांची पुष्कळच मदत होऊ शकेल.

चांगले अनुवादक तयार व्हावेत

जे लोक आपल्याला अपरिचित आहेत त्यांच्याविषयी आत्मीयता कशी निर्माण होणार ? म्हणून राष्ट्रीय एकात्मतेच्या निर्मितीसाठी भारतातील लोकांना परस्परांची ओळख होणे आवश्यक आहे. अशी ओळख करून घेण्याचे एक प्रभावी साधन साहित्यिक आदान-प्रदान हे आहे. मात्र ते उत्तम प्रकारे वापरता यावे म्हणून चांगले अनुवादक तयार झाले पाहिजेत. नुसत्या दोन भाषा येऊन भागत नाही. त्या भाषांतील बारकावे समजले पाहिजेत. एवढेच नव्हे तर ज्या विषयाचे साहित्य भाषांतरित केले जाते त्या विषयाचेही आवश्यक तेवढे ज्ञान अनुवादकाला असले पाहिजे. जेव्हा असे ज्ञान आपल्याजवळ नसेल तेव्हा जाणकाराकडून ते मिळविण्यासाठी करावी लागणारी धडपड अनुवादकाने केली पाहिजे. या संदर्भात माझे स्वतःचे दोन अनुभव नमूद करण्यासारखे आहेत. ताराशंकर बंदोपाध्याय यांच्या "आरोग्य निकेतन" चा अनुवाद करताना त्या कादंबरीतील चकित (बोलचालीची) बंगाली भाषा अडचणी निर्माण करीत होती. म्हणून प्रख्यात बंगाली कादंबरीकार श्री. शरदिंदु बंदोपाध्याय यांच्याकडे जाऊन, अनेक दिवस बसून मी ती भाषा समजून घेतली. त्याचप्रमाणे "आग का दरिया" चा अनुवाद करताना आलेल्या अडचणींचे निराकरण करवून घेण्यासाठी मी मुंबईला जाऊन श्रीमती कुर्रतुल ऐन हैदर यांची सविस्तर मुलाखत घेतली. त्यामुळे आपण केलेल्या कामाबद्दल मलाच समाधान वाटले. सामान्यतः मूळ कलाकृतीचा हिंदीत अनुवाद प्रथम केला जातो व नंतर त्या अनुवादावरून इतर भाषांतील अनुवाद केले जातात. याचे कारण त्या–त्या भाषा जाणणारे लोक आपल्याकडे नसतात. हे भाषादारिद्र्य खरोखरी केविलवाणे आहे. अनुवादकांना नियमितपणे अनुवादाचे काम मिळण्याची शाश्वती निर्माण झाली तर वेगवेगळ्या भाषा शिकून त्यांत व अनुवादकलेत प्रावीण्य मिळविण्याची प्रेरणा नवोदित लेखकांमध्ये




उत्पन्न होईल. आज अनुवादांना प्रतिष्ठाही नाही आणि त्या कामातून नियमित व निश्चित प्राप्तीही होत नाही. त्यामुळेच चांगले अनुवादकच आपल्याला मिळत नाहीत.

इतर ग्रंथमालांचे महत्त्व

आतापर्यंत मी मुख्यतः आदान–प्रदान या पुस्तकमालेसंबंधीच विवेचन केले, कारण व्यक्तिशः माझा त्या मालेशीच संबंध आला आहे. परंतु या मालेखेरीज इतरही काही माला नॅशनल बुक ट्रस्टतर्फे प्रसिद्ध केल्या जातात. त्यांचाही परामर्श जाताजाता घेणे उचित होईल. यांपैकी "भारत : देश आणि लोक" या पुस्तकमालेत "भारतीय रंगभूमी" (आद्य रंगाचार्य), "कर्नाटक" (एन्. एस्. रामचंद्रय्या), "फळे" (रणजीत सिंग), "मॉन्सून" (पी. के. दास), "तुम्ही आणि तुमचे अन्न" (कोगंद्र तम्मु अच्चय्मा) ही पुस्तके प्रकाशित झाली आहेत. साध्या व रंगीत चित्रांमुळे ती अत्यंत आकर्षक बनली आहेत. "राष्ट्रीय जीवनचरित्र माले"त "शंकर देव" (असम), "रणजीत सिंह" व "स्वामी दयानंद" (पंजाब), "नामदेव" (महाराष्ट्र), "शंकराचार्य" (केरळ), "रामानुजाचार्य" (तामिळनाडू), मिर्झा गालिब, सूरदास, श्री. अरविंद, रमण महर्षी या थोर पुरुषांची चरित्रे आहेत. मुलांसाठी राष्ट्रीय एकात्मतेच्या दृष्टिकोनातून ज्ञान व मनोरंजनात्मक पुस्तके तयार करणे हे "नेहरू बाल पुस्तकालय" या मालेचे उद्दिष्ट आहे. त्या मालेमध्ये मुख्यतः मुलांना आवडणाऱ्या कथा, चरित्रे, विज्ञानकथा, पुराणकथा वगैरेंचा समावेश आहे. मराठीत बालसाहित्य लिहिणारे भागवत दांपत्य, श्यामला शिरोळकर, वगैरे मंडळींनी या विभागातील अनुवाद केले आहेत. त्यामुळे बालवाचकांकडून त्या साहित्याला चांगला प्रतिसाद मिळत असावा, असे मी मानतो.

राष्ट्रीय एकात्मतेची भावना दृढतर बनविण्याच्या दृष्टीने नॅशनल बुक ट्रस्टच्या वतीने हे जे वेगवेगळे प्रयत्न केले जात आहेत ते निश्चितच स्वागतार्ह आहेत. मात्र त्यांची माहिती सर्वसामान्य वाचकांपर्यंत जेवढ्या प्रमाणात जाऊन पोचावयास हवी तेवढ्या प्रमाणात ती जाऊन पोचल्याचे दिसत नाही. या कामी स्थानिक प्रकाशक, संपादक, पुस्तकविक्रेते, ग्रंथालये, विद्यालये, महाविद्यालये इत्यादींचा किती व कसा उपयोग करून घेता येईल, याचा विचार झाला पाहिजे.

अनुवादयुगाची प्रतीक्षा

पाश्चात्त्य देशांत अनुवादकलेचा खूपच विकास झाला आहे. त्याचे कारण असे की, अनुवादकाला तेथे चांगली प्रतिष्ठा असून त्या व्यवसायावर सुखासमाधानाने जगता येईल एवढी प्राप्ती त्याला सहज होते. एकेका लेखकाला वाहून घेणारे अनुवादक तेथे आहेत. इतर भाषांत प्रसिद्ध होणारे सर्व उत्कृष्ट वाङ्मय शक्य तितक्या लवकर आपल्या भाषेत यावे, अशी उत्कट इच्छा तेथील लोकांमध्ये असते. त्यामुळे इंग्रजी, फ्रेंच, जर्मन, स्पॅनिश, पोर्तुगीज यांपैकी कोणतीही एक भाषा आपल्याला येत असेल तर जगातील सारे महत्त्वाचे ज्ञान व ललितसाहित्य त्या एका भाषेतून आपल्याला प्राप्त करून घेता येते. आपण भारतीयांनी इंग्रजीच्या मार्फतच तर जगातील उत्तमोत्तम कलाकृतींचा आस्वाद आजवर घेतला आहे. भारतातील वेगवेगळ्या भाषा अशा समृद्ध व संपन्न बनवायाच्या असतील तर अनुवादाच्या या राजमार्गानेच आपल्याला जावे लागेल. नॅशनल बुक ट्रस्टने हा राजमार्ग आमच्या भाषांना उपलब्ध करून दिला आहे, त्याबद्दल त्या संस्थेचे सर्वांनी ऋणी राहिले पाहिजे. परंतु ट्रस्टने एवढ्यावर संतुष्ट राहू नये. अनुवादकलेचा विकास होऊन प्रत्येक भाषेत उत्कृष्ट अनुवादक कसे तयार होतील, याचाही शोध त्याने घेतला पाहिजे. एका नव्या अनुवादयुगाची प्रतीक्षा भारतीय जनता करीत आहे. आमच्या पिढीने एक ध्येय म्हणून, साने गुरुजींचे आंतरभारतीचे स्वप्न साकार करावे यासाठी, तुटपुंज्या पारिश्रमिकावर अनुवादाचे काम केले. यापुढे अनुवाद हाही इतर व्यवसायांप्रमाणेच एक प्रतिष्ठित व्यवसाय बनवायाचा असेल तर नॅशनल बुक ट्रस्टसारख्या समाजहितैषी संस्थांनी या कामी हातभार लावला पाहिजे. ट्रस्टचे उत्कृष्ट व सुंदर अनुवाद पाहता हे काम त्याला नक्कीच उत्तम प्रकारे पार पाडता येईल असे वाटते. तसे करण्याची प्रेरणा नॅशनल बुक ट्रस्टला व्हावी, एवढीच इच्छा.



अनुक्रमणिका





विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे राजकीय विचार

ना. र. इनामदार

१. प्रास्ताविक

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या आगमनाबरोबर महाराष्ट्रातील राजकीय विचारांनी प्रस्फुटित जागृत अवस्थेत प्रवेश केला. राष्ट्रवादी विचारसरणीचा जाणीवपूर्वक पुरस्कार करणारे विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे महाराष्ट्रातील पहिले विचारवंत होत. आपल्या सहज, तिखट, रोचक लेखणीने त्यांनी राष्ट्रवादाच्या सुप्त संवेदनेला व भावनेला फुंकर घातली. पण मूलतः त्यांचा याविषयीचा दृष्टिकोण एका साहित्यिकाचा होता, गंभीर राजकीय विचारवंताचा नव्हता. देशाच्या वाङ्मयीन, धार्मिक, सांस्कृतिक, आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांमधील गतवैभवाचे स्मरण त्यांना अद्‌भुतरम्यवादी दृष्टिकोणामधून होई. आपला तारुण्यसहज उत्साह त्यांनी केवळ वाङ्मयीन कामगिरीसाठीच वापरला असे नाही. मराठी भाषेचे पुनरुज्जीवन व स्वतंत्र आणि बलवान वाङ्मयीन व शैक्षणिक चळवळीची निर्मिती या ध्येयांनी ते प्रेरित झाले होते. आपल्या अकाली खंडित झालेल्या आयुष्यामध्येही त्यांनी या ध्येयांच्या दिशेने केलेली प्रगती नगण्य नव्हती.

परंतु या ध्येयसाधनेच्या प्रयत्नांमध्ये त्यांनी बराच वाद ओढवून घेतला. वाङ्मयीन, सामाजिक, धार्मिक व राजकीय क्षेत्रांमधील महाराष्ट्राच्या या प्रबोधनाच्या दिशेने त्यांच्या पूर्वकालीनांनी व समकालीनांनी केलेल्या विधायक प्रयत्नांना त्यांनी अकारण कमी लेखले. महाराष्ट्राच्या सामाजिक व राजकीय व्यवस्थेच्या पुनर्घटनेच्या दिशेने त्यांच्या पूर्वकालीनांनी व समकालीनांनी केलेल्या कार्याचाच विस्तार विष्णुशास्त्रींनी आपल्या वाङ्मयीन व शैक्षणिक कार्यांतून केला. विष्णुशास्त्रींच्या जीवनकार्याचे मूल्यमापन करताना त्यांचे प्रखर टीकाकार व दुर्दम्य चाहते या दोहोंनीही योग्य परिदृष्टी ठेवली नाही असे म्हटले पाहिजे. चिपळूणकरांचे प्रखर टीकाकार समकालीन सामाजिक व धार्मिक सुधारणांची निर्भर्त्सना करून त्यांनी दाखविलेल्या सामाजिक प्रतिगामित्वावर बोट ठेवतात, तर त्यांचे चाहते वाङ्मयीन व राजकीय क्षेत्रांमध्ये आधुनिक महाराष्ट्राचे ते एकमेव शिल्पकार होते अशी त्यांची स्तुती करतात. आधुनिक मराठी गद्याचे शिल्पकार म्हणून त्यांनी केलेल्या कार्याची नोंद खळखळ न करता घ्यावयास हवी. परंतु नाव घेण्याजोगे आधुनिक महाराष्ट्रातील पहिले राजकीय विचारवंत हे त्यांचे वर्णन विवाद्य आहे. चिपळूणकर हे निस्संशय भावनात्मक दृष्टीने राष्ट्रवादाचे पहिले मनस्वी, त्या भावनेचा प्रस्फुटित उच्चार करणारे, उद्‌गाते होते. पण त्यांच्या राजकीय संकल्पना तत्कालीन विचारप्रणालीविषयी व व्यावहारिक राजकीय प्रश्नांवर खोलवर विचार करून निर्माण झालेल्या नव्हत्या. ब्रिटिश राजवटीची राष्ट्रवादी प्रतिक्रिया व्यक्त करताना तिच्या भावनात्मक आशयाच्या बाबतीत ते समकालीन लेखकांच्या अग्रेसर होते. ब्रिटिश राजवटीचे स्वरूप व देशावरील तिचे विविध परिणाम यांच्या जाणिवेमध्ये त्यांनी पूर्वसूरी लोकहितवादी यांच्या इतपतही सूक्ष्म विवेचक बुद्धी व्यक्त केली नाही. त्यांच्या सामाजिक प्रतिगामीत्वामुळे त्यांच्या राजकीय दृष्टिकोणासही उणेपणा आला. शिवाय समकालीन सामाजिक व धार्मिक सुधारणाचळवळींच्या आशयाचे त्यांचे मूल्यमापनही चुकीचे होते.

२. राष्ट्रवादाची संकल्पना

चिपळूणकरांनी धैर्यपूर्वक ब्रिटिश राजवटीचे अनिष्ट स्वरूप उघडकीस आणले. दुसऱ्या कोणत्याही पूर्वीच्या विचारवंताने, हे सहेतुकरीत्या केले नव्हते, आणि त्याला व्यवस्थित (पण उथळ) इतिहासाच्या परिशीलनाची जोडही दिली नव्हती. या देशाच्या दुर्धर रोगांच्या चिकित्सेसाठी आणि त्यांच्या निराकरणाची उपाययोजना करण्यासाठी, चिपळूणकरांच्या मते, सद्यःपरिस्थितीचे विश्लेषण अत्या-

अनुक्रमणिका

वश्यक होते. ब्रिटिश इतिहासकार व त्यांचे हिंदुस्थानातील समर्थक यांच्यावर टीकास्त्र सोडताना ते घोषित करतात की, सत्य हे एकतर्फी नसते, ते एका विशिष्ट राष्ट्राची, धर्माची वा गटाची साथ करीत नाही, आणि म्हणून वास्तवतेच्या यथायोग्य ज्ञानासाठी सत्याची जाणीव करून घेणे आवश्यक असते. या देशाची दुरवस्था, येथील सार्वत्रिक दारिद्र्य, रोगराई, अज्ञान, राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे अपहरण व परिणामी अनुभवास आलेली लोकांची, विशेषतः बुद्धिवान वर्गाची, मानसिक व बौद्धिक गुलामगिरी, यांमधून दिसून येत होती. देशाच्या बिघडणाऱ्या राजकीय परिस्थितीमुळे महाराष्ट्रातील बुद्धिवान वर्गाची बदलणारी मानसिक प्रतिक्रिया चिपळूणकरांच्या लिखाणामधून, विशेषतः त्यांच्या 'आमच्या देशाची स्थिती या निबंधामधून, प्रतिबिंबित झाली होती. व्हाइसरॉय लिटनच्या व मुंबई इलाख्याचे गव्हर्नर टेंपलच्या कारकिर्दीत, नवीन कर लादले गेले, बडोद्याचे राजे मल्हारराव गायकवाड व कोल्हापूर संस्थानचे राजपुत्र शिवाजीराव यांच्यासारख्या संस्थानिकांचा जुलमी छळ करण्यात आला, आणि प्रेस ॲक्टसारखी अन्याय्य प्रशासकीय कृत्ये ब्रिटिश संनदी नोकरशहांनी अमलात आणली. महाराष्ट्रातील या असंतोषाचा परिपाक १८७६ च्या 'दख्खनी दंग्या'मध्ये झाला.

चिपळूणकरांनी तत्कालीन परिस्थितीचे विश्लेषण या तीन घटकांच्या अनुरोधाने केले : १) ब्रिटिश राज्यकर्ते, २) एतद्देशीय संस्थानिक, आणि ३) सामान्य लोक. हे तीन घटक तत्कालीन हिंदुस्थानच्या राज्यव्यवस्थेच्या घटकांशी अनुरूप होते.

आपल्या विश्लेषणाच्या आरंभीच ब्रिटिश राजवटीचे परखड मूल्यमापन केल्यानंतर प्रेस ॲक्टने मुद्रणस्वातंत्र्यावर घातलेले निर्बंध अनावश्यक असल्याचे त्यांनी सांगितले. त्यांच्या मते ब्रिटिश राजवटीचे प्रारंभिक ज्ञान सर्वत्र इतिहासाच्या द्वारा व अन्य माहितीमधून चांगले अवगत झाले होते. शिस्त, लबाडी व दैवाची साथ यामुळे ब्रिटिशांनी या देशात सत्ता हस्तगत केली. ईश्वरानेही विजेत्या पक्षाच्या बाजूनेच आपले माप घातले. हे उपरोधिक विधान करताना, ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनीही या ईश्वराच्या ब्रिटिश राजवटीला मिळालेल्या आशीर्वादाचा धर्मांतराच्या प्रचारामध्येही उपयोग केला, हे ते आवर्जून सांगतात. येथील लोकांच्या कल्याणासाठी आपण येथे सत्ता स्वीकारली असा आव ब्रिटिश राज्यकर्ते आणतात. परंतु, चिपळूणकर आग्रहाने सांगतात की, ब्रिटिश राज्याने या देशाच्या लोकांची केलेली अपरिमित हानी व या परकीय राज्यकर्त्यांनी लुटलेले अमाप आर्थिक व राजकीय फायदे, यावरून या घोषणेमधील पोकळपणा दिसून येतो.

या देशाच्या दृष्टिकोणामधून चिपळूणकर ब्रिटिश राजवटीचे फायदे व तोटे यांचा हिशेब मांडतात. त्यांनी नोंदलेले ब्रिटिश राजवटीचे फायदे स्पष्टच आहेत: देशामध्ये स्थापन झालेल्या शाळा व महाविद्यालये यांमधून निरनिराळ्या विषयांच्या ज्ञानाचा होणारा प्रसार; व्यक्तींच्या बुद्धीची रूढींच्या बंधनामधून झालेली मुक्तता; विचार व अभिव्यक्ती यांचे स्वातंत्र्य व त्यामधून होणारा लोकशाहीच्या चळवळीचा उदय; शांतता व सुव्यवस्थेची स्थापना व व्यापाराची वाढ; आणि निरनिराळे तांत्रिक उपक्रम, कला व कारागिऱ्या यांचा प्रारंभ. ब्रिटिश राजवटीच्या फायद्यांची केलेली ही नोंद अभिनव खासच नाही, पण तिच्या आरंभीच्या काळामधील प्रबोधनयुगाचा त्यांच्यावर झालेला प्रभाव या नोंदीवरून स्पष्ट होतो. ब्रिटिश राजवटीचे या देशावर झालेले अनिष्ट परिणाम त्यांच्या अगोदरच्या विचारवंतांनी जरी उघडकीस आणलेले असले तरी ते चिपळूणकरांच्याप्रमाणे त्यांनी ठासून पुढे मांडले नव्हते. मुख्य परिणाम म्हणजे राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा अपहार हा होय त्यामुळे राष्ट्रीयत्वाचेच खंडन झाले. संस्थानिकांची गत बुद्धिबळाच्या खेळातील राजांच्या रूपांमधील प्याद्यांसारखी झाली. देशाचा कानाकोपरा परकीय राजवटीने व्यापून टाकला. लोकांची स्थिती स्वतःला काहीही हक्क नसलेल्या मुक्या जनावरांसारखी झाली. ब्रिटिश राज्यकर्ते स्वतःला येथील लोकांचे विश्वस्त मानीत, पण त्यांची वर्तणूक या पुकाऱ्याच्या विरुद्ध असे. लोकांच्या पूर्वीच्या सुबत्तेच्या तुलनेने त्यांची सध्याची स्थिती शोकजनक आहे. इंग्रजी भाषेमधून दिले जाणारे शिक्षण वाघिणीच्या दुधाप्रमाणे उत्तेजक जरी असले तरी त्यामुळे हिंदुस्थानवासीयांचा अभिमान तर जागृत होत नाहीच, पण

तो दडपला गेला आहे. याचे मुख्य कारण हे आहे की, येथील ब्रिटिश शासन ब्रिटिश पार्लमेंटकडून नियंत्रित केले जात असल्यामुळे ते येथील लोकांना जबाबदार नाही. त्यामुळे एका बाजूला विहित कायदेकानूंच्या चौकटीतील नोकरशहांचे व्यक्तिनिरपेक्ष प्रशासन येथे निर्माण झाले आहे. निराशाजनक परिस्थितीमधील ही एक इष्टापत्तीच म्हटली पाहिजे. तर दुसऱ्या बाजूला वैयक्तिक संपर्कामुळे सुसह्य झालेल्या एतद्देशीय संस्थानिकांच्या प्रशासनाच्या तुलनेत हा पर्याय निकसच समजला पाहिजे, असेही चिपळूणकर सांगतात.

तेव्हा सर्व बाजूंनी, ख्रिश्चन सत्ता म्हणून व नैतिक आणि व्यावहारिक दृष्टिकोणांमधून विचार करता, ब्रिटिश राजवट आपल्या घोषणा सिद्ध करू शकली नाही, असे चिपळूणकरांनी ठासून सांगितले. ख्रिश्चन धर्माच्या तत्त्वांच्या विरोधी तिचे वर्तन असल्याने ती ख्रिश्चन सत्ता मानता येत नाही. ती अनैतिक आहे कारण शासनाने शासितांचे हित जपले पाहिजे व संवर्धन केले पाहिजे हे तत्त्व तिने पायदळी तुडवले आहे. व्यावहारिक दृष्टीने पाहिले असता ब्रिटिश राजवट आत्मघातकी आहे कारण करांच्या ओझ्याखाली व अन्य राजकीय आणि प्रशासकीय कृत्यांमुळे येथील लोक रगडले जात असल्यामुळे ते या सरकारविरुद्ध उठावही करतील.

सध्याच्या राज्यव्यवस्थेचा दुसरा घटक, एतद्देशीय संस्थानिक, त्यांच्यापासूनही आशा बाळगण्यासारखी परिस्थिती नाही. त्यांचे आयुष्य अतिशय ऐषारामाचे असते. ब्रिटिश सरकारच्या देखरेखीखाली त्यांना दिले जाणारे व्याकरण, पदार्थविज्ञान, इत्यादी विषयांमधील सैद्धान्तिक ज्ञान प्रत्यक्षात कुचकामाचे ठरते. त्याऐवजी, घोड्यावर बसणे, लष्कर, न्यायदान जमीनमहसूल, प्रशासन इ. राज्यकारभाराशी निगडित असलेल्या विषयांमध्ये त्यांना प्रशिक्षण द्यावे. संस्थानिक स्वतःच्या राजवाड्यांतच वस्तुतः कैदी बनले आहेत. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी खरे म्हणजे संस्थानिकांना त्यांचे पूर्वीचे स्थान द्यावे. संस्थानिकांनीही आपल्या परीने आळस सोडून द्यावा व प्रजेच्या उन्नतीच्या योजना हाती घ्याव्यात, असे चिपळूणकर सुचवितात.

सध्याच्या राज्यव्यवस्थेचा तिसरा घटक, सामान्य लोक, त्यांची अवस्था तर दारुण झाली आहे, याची जाणीव चिपळूणकर वाचकांना करून देतात. ते दरिद्री आणि गुलाम झाले आहेत. प्रदीर्घ शांतता व परकीय सरकारविषयीची भीतियुक्त आदरभावना यांमुळे सामान्य लोक सरकारशी दीन होऊन राहिले आहेत. नगरपालिकेचे सभासदत्व, विधिमंडळाचे सदस्यत्व, न्यायालयातील पंच इ. अधिकाराच्या जागा भरीव स्वरूपाच्या नाहीत. लोकांची परिस्थिती विचित्र झालेली आहे, ते धड रानटी अवस्थेत नाहीत वा आधुनिकही झालेले नाहीत, धड हिंदूही राहिलेले नाहीत की ख्रिश्चनही झालेले नाहीत. सामान्य लोकांमधील सुशिक्षितांना पार्लमेंट, ख्रिश्चन धर्म, क्रिकेट व इतर खेळ वगैरे ब्रिटिश जीवनामधील गोष्टींचे अनुकरण करण्यामध्ये समाधान मिळते. ते या गोष्टींच्याकडे मोठ्या आशाळभूतपणे पाहतात. पण त्यांचा प्रत्यक्ष परिणाम मात्र राष्ट्रबांधणीमध्ये झालेला नाही, याची चिपळूणकर खेदाने नोंद घेतात.

या देशाच्या स्वातंत्र्याच्या अपहरणाचे चिपळूणकरांनी केलेले विश्लेषण अपूर्ण आहे. त्यांची या संबंधीची कारणमीमांसा मुख्यतः 'दैव' या कारणावर आधारलेली आहे. त्यावरून या देशाचा इतिहास व सद्यःस्थिती यांचा त्यांचा अभ्यास उथळ होता हे स्पष्ट दिसून येते. या देशाच्या दुरवस्थेचे कारण शोधण्याचा प्रयत्न करणे त्यांना पसंत नव्हते. मूर्तिपूजा, जातिभेद, समाजसुधारकांनी पुरस्कारिलेल्या विधवाविवाह या सुधारणेला प्रतिबंध, यांसारख्या कारणांना चिपळूणकरांनी कमी लेखले होते. मूलतः या राष्ट्राच्या प्रकृतीत काहीही बिघाड झाला नसल्याचे त्यांचे मत होते. राष्ट्राची प्रकृती सुधारण्यासाठी जालीम औषधांची वा शस्त्रक्रियेची आवश्यकता नसून पौष्टिक आहाराची केवळ गरज होती अशी चिपळूणकरांची धारणा होती. सध्याची देशाची दुरवस्था अंतर्गत दोषांमुळे ओढवलेली नाही, तर दुर्दैवाच्या फेऱ्यामुळे, असे त्यांना वाटत होते. असा दुर्दैवाचा फेरा जगातील कोणत्याही राष्ट्राच्या वाट्याला येतो असेही त्यांनी सांगितले. इंग्रज राष्ट्र आपल्यापेक्षा अधिक प्रबळ होते, आणि त्यात दुर्दैव आपल्या वाट्याला आले, त्यामुळे ही दुरवस्था प्राप्त

झाली, अशी पारतंत्र्याची उपपत्ती चिपळूणकर लावतात. दुर्दैवाच्या जोडीला चिपळूणकर दुसरीही अन्य कारणे टिपतात : देशाच्या निरनिराळ्या भागांत वेगवेगळी परिस्थिती निर्माण करण्यामागे असलेला देशाचा मोठा विस्तार, लोक सर्वज्ञ असण्याची अशक्यता, देशभक्तीच्या भावनेचा ऱ्हास होण्याची प्रवृत्ती, त्याचप्रमाणे राष्ट्राच्या भौतिक भरभराटीबरोबर ज्ञानतृष्णा कमीकमी होण्याची शक्यता. परंतु हे सर्व घटक 'दुर्दैव' या प्रमुख घटकाला साथ देतात, असे चिपळूणकरांचे म्हणणे होते. अधिक चिन्तनशीलतेच्या व पश्चात्तापाच्या वृत्तीमध्ये, आशियातील लोकांना राष्ट्रवादाचा भाव परका आहे हे ते मान्य करतात. '१८५७' ची घटना आपल्या धार्मिक पुराणमतवादाचे द्योतक होते, राष्ट्रवादी भावनेचे नाही, असे ते प्रतिपादितात. जातिभेदांमुळे राष्ट्रवादी भावना बोथट बनते हेही त्यांना पटते.

या संकटांमधून बाहेर पडण्यासाठी चिपळूणकरांनी सुचविलेला मार्ग त्यांच्या पूर्वकालीनांनी व काही समकालीनांनी दिग्दर्शित केलेल्या उपायांहून फार वेगळा नव्हता. त्यांच्या प्रखर टीकेचे व अप्रस्तुत निंदेचे जे विषय बनले होते त्यांना सुचलेल्या व त्यांनी शतशः व्यवहारात आणलेल्या सामाजिक व राजकीय सुधारणांच्या तुलनेत चिपळूणकरांचे निदान थिटे पडले. इंग्रजी भाषेच्या, छापखान्यांच्या, रेल्वेच्या व अन्य भौतिक सुधारणांच्या प्रसारामुळे स्वतःविषयीचे ज्ञान व बाहेरच्या जगाशी असलेल्या आपल्या संबंधांची जाणीव शक्य झाली आहे अशी आशा ते प्रगट करतात. देशाच्या गतवैभवाच्या व आधुनिक काळामधील प्रबोधनाच्या प्रवाहाच्या जागरूकतेमुळे राष्ट्रीयत्व परत आपल्या दृष्टिपथात आले आहे असा विश्वास चिपळूणकरांनी व्यक्त केला. ब्रिटिश इतिहासाचे ज्ञान अवगत करून, ब्रिटिश लोकांशी विविध संपर्क साधून, ब्रिटनमधील घटनांचा मागोवा घेऊन, गतकाळात ज्या शिखरावर आपण पोहोचलो होतो तेथून आता आपण किती खाली पडलो आहोत हे आपल्या लक्षात येईल, असा विश्वास त्यांनी व्यक्त केला. पूर्वी कधी नव्हते इतके एकात्म शासन देशात स्थापन झाल्यामुळे देशभक्तीची भावना वाढीस लागेल असेही त्यांना वाटत होते. लोकांमधील बंधुत्वाच्या विस्तीर्ण भावनेच्या प्रवाहामध्ये जातिभावना विरून जाईल अशी आशाही त्यांनी बाळगली होती. ब्रिटिश राजवटीविषयी असंतोषाची तीव्र भावना बाळगूनही चिपळूणकर ब्रिटिश लोकांची साहसी वृत्ती, सामाजिक अभेद्यता, राष्ट्रीय ऐक्य व सत्य बोलून दाखविण्याचे आणि त्याप्रमाणे वागण्याचे व्यक्तींचे नैतिक धैर्य, या गुणांची बूज राखतात.

३. इतिहासाची अर्थप्रतीती

राष्ट्रवादी विचारप्रणालीच्या आखणीमध्ये चिपळूणकरांना त्यांच्या इतिहासाच्या अभ्यासाने— तो जरी उथळ असला तरी— प्रोत्साहन मिळाले. हिंदुस्थानच्या इतिहासामधील मराठी अंमल व युरोपच्या इतिहासामधील ग्रीक व रोमन कालभाग यांच्याशी ते सुपरिचित होते असे त्यांच्या लिखाणावरून दिसते. त्यांना ब्रिटनच्या इतिहासाची जाण मुख्यतः मेकॉलेच्या लिखाणामधून प्राप्त झाली होती. मेकॉलेच्या लिखाणाचा त्यांच्या मराठी भाषाशैलीवरही मोठा प्रभाव पडला होता. संस्कृतमधील विदग्ध वाङ्मयाच्या रसग्रहणामुळे त्यांच्या मनामध्ये या देशाच्या इतिहासाविषयी अभिमान निर्माण झाला होता. परंतु वैभवशाली गतकाळाविषयीचा पाठिंबा मुख्यतः त्यांना मराठ्यांच्या इतिहासामधून मिळाला. मराठी वाचकांच्यासाठी राष्ट्रवादाची गाथा कथन करताना त्यांना शिवाजी, पहिले बाजीराव, नाना फडणवीस आणि मराठा कारकिर्दीमधील अन्य ऐतिहासिक व्यक्तींच्या कामगिरीचा नैसर्गिक पार्श्वभूमी म्हणून उपयोग झाला. ग्रीक, रोमन व आधुनिक ब्रिटिश राजकीय व वाङ्मयीन इतिहासामधील उदाहरणे दिल्यामुळे चिपळूणकरांना आपल्या लिखाणामधील सूत्र वाचकांना सहज समजावून सांगता आले व त्याची विस्तृत उपयुक्तताही दाखवून देता आली. पण याही उदाहरणांचा उपयोग त्यांना भारतीयांचे गतकाळातील यश उठावदारपणे रंगविण्यासाठी झाला. भारतीयांमधील, विशेषतः हिंदूंमधील, इतिहासलेखनाच्या सवयीच्या अभावाबद्दल चिपळूणकर खेद व्यक्त करतात. याची मुख्य कारणे चिपळूणकर सांगतात ती मधूनमधून उद्भवणारी राजकीय असुरक्षितता व लोकांची परलोकपरता, ही होत. इतिहासलेखना-

मधून राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञानाचा ऐतिहासिक पाया तयार झाला असता, पण या लेखनाच्या अभावामुळे तो निर्माण झाला नाही. या देशाचे भवितव्य अनिश्चित आहे. म्हणून आपल्याला वर्तमानकाळाच्या विश्लेषणावरच संपूर्णपणे अवलंबून राहावे लागणार. चिपळूणकरकृत "आमच्या देशाची स्थिती" या निबंधापाठीमागची ही पार्श्वभूमी आहे. जो कोणी या देशाच्या भूतकाळासंबंधी गौरवाने बोलतो तो मूढमती वा मूर्ख असावा असे मानले जाते. तरीही आपल्यातील बुद्धिमान लोक देशाच्या इतिहासाची पुनर्रचना करण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत, असे चिपळूणकर खेदाने उद्गारतात. मोरोबा कान्होबांचे 'घाशीराम कोतवाल' व 'पुण्याचे वर्णन' यांसारखे अलीकडील लिखाण आपली स्वतःचीच निंदा करणारे आहे. मालकम आणि टेलर यांच्यासारखे अपवाद वगळता बहुतेक युरोपियन लेखकांचे ऐतिहासिक लिखाण पूर्वग्रहदूषित आहे. हिंदुस्थानच्या इतिहासाची सामग्री, एतद्देशीय संस्थाने, प्रवासवर्णने, विविध प्रकारचे वाङ्मय, ताम्रपट, लेणी, विजयस्तंभ व लोकांच्याजवळची माहिती, या निरनिराळ्या रूपाने विखुरलेली आहे. देशाच्या इतिहासाचे समन्वित चित्र तयार करण्याच्या दृष्टीने ही सर्व व अन्य सामुग्री कौशल्याने वापरली पाहिजे, अशी चिपळूणकर सूचना देतात.

इतिहासाच्या अभ्यासाचे उपयोग चिपळूणकर बारकाईने टिपतात, येथे चिपळूणकरांवरील प्रबोधनाचा प्रभाव दृग्गोचर होतो. औत्सुक्याचे समाधान, मनाची घडण, बौद्धिक करमणूक व नीतिबोध यांखेरीज इतिहासाच्या ज्ञानामुळे देशाच्या उन्नतीसाठी आवश्यक असणाऱ्या प्रयत्नांना स्फूर्ती मिळते आणि ते राजकारणी, मुत्सद्दी व सामान्य लोक यांनाही उपयोगी पडते. कोणत्या हालचाली व कृत्ये राज्यासाठी इष्ट वा अनिष्ट आहेत, कोणत्या संघर्षास ती कारणीभूत होतात, कोणते कायदे आदर्श आहेत, इत्यादींचे ज्ञान राजकारणी व मुत्सद्दी व्यक्तींना इतिहासापासून मिळते. एखाद्या देशासाठी कोणती शासनपद्धती इष्ट आहे, राजेशाहीवरील लोकांचे नियंत्रण, राज्यसंस्था व नीती यांमधील संबंध, निरनिराळ्या राष्ट्रांचा उत्कर्ष व अवनती, इत्यादी विषयांची समज इतिहासाच्या ज्ञानामुळे सामान्य माणसांमध्येही तयार होते. पण याशिवाय इतिहासाच्या ज्ञानाचा उल्लेखनीय उपयोग म्हणजे संकुचित समजुती व कल्पनांचे निराकरण होते आणि इतर राष्ट्रांविषयी माहिती मिळते.

निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या इतिहासाच्या तौलनिक अभ्यासावरील काही विचार चिपळूणकरांनी मांडले आहेत, पण त्यांमधून व्यवस्थित इतिहासाचे तत्त्वज्ञान निर्माण होत नाही. व्याकरण, नीतिशास्त्र व राजनीतिशास्त्र या क्षेत्रांमधील निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या मानसिक व बौद्धिक विकासामध्ये एक प्रकारची लय सापडते असे ते एका ठिकाणी लिहितात. दुसऱ्या एका ठिकाणी ते अलीकडील इतिहासकारांनी काढलेल्या एका निष्कर्षाचा उल्लेख करतात. तो असा की, जेव्हा राष्ट्राचे स्वत्व जागे होते अशा महायुद्ध व क्रान्तीसारख्या मोठ्या घटनांच्या प्रसंगी वक्तृत्वकला, कवित्व व इतिहासलेखनाची कला यांचे पुनरुज्जीवन होते. प्रगतीकडे इतिहासाच्या असलेल्या प्रवृत्तींचाही ते उल्लेख करतात. इतिहासाच्या व्यवस्थित तत्त्वज्ञानाकडे त्यांनी जर अधिक लक्ष दिले असते तर कदाचित स्वयंकेंद्रित राष्ट्रवादावर आधारलेले त्यांचे राजकीय तत्त्वज्ञान वेगळ्या दिशेने विकसित झाले असते.

४. सामाजिक प्रतिगामित्व

चिपळूणकरांचे राजकीय तत्त्वज्ञान मनस्वी राष्ट्रवादाच्या संकल्पनेभोवती केंद्रित होते तर त्यांचे सामाजिक तत्त्वज्ञान सहेतुक प्रतिगामित्वावर आधारलेले होते. चिपळूणकरांच्यासारख्या संवेदनाक्षम व विधायक मनाला (त्यांच्या वाङ्मयीन व शैक्षणिक कार्यावरून त्यांच्या दुसऱ्या विशेषाची खात्री पटते) सामाजिक सुधारणेची इष्टता उमगली नसावी अशी कल्पना करवत नाही. पुढे समाजसुधारणा चळवळीचे केंद्रबिंदू झालेले, चिपळूणकरांचे एक सहकारी देशसेवक कार्यकर्ते, गो. ग. आगरकर, यांचे वस्तुतः असे मत होते की, चिपळूणकरांनी समाजसुधारणेचा पुरस्कार जरी केला नाही तरी ते समाजसुधारणेचे विरोधकही नव्हते. (ल. रा. पांगारकर, **निबंधमालेचे स्वरूप व कार्य** पृ. २१–२८). चिपळूणकरांचा त्या संबंधीचा दृष्टिकोण समाजसुधारणाविरोधी होता, पण त्यांनी याविषयी वापरलेली भाषा संदिग्ध

होती. चिपळूणकरांची राष्ट्रवादाची आखणी देशाच्या इतिहासाच्या अविवेकी उदात्तीकरणावर व प्रचलित सामाजिक व धार्मिक व्यवस्थेवर आधारलेली होती. तसेच समाजसुधारकांची ते राष्ट्रवादाचे निरोधक म्हणून हेटाळणी करीत. त्यामुळे असा गैरसमज निर्माण झाला की, राजकीय राष्ट्रवादाच्या भावनेला सामाजिक प्रतिगामीत्वाचा घटक आवश्यक असतो. या कालावधीमधील राजकीय विचारांचे दुरून अवलोकन केले असता असे म्हणावयास हरकत नाही की, सामाजिक प्रागतिकता व राजकीय राष्ट्रवाद यांचे निकट साहचर्य देशाच्या निरोगी राजकीय विकासाच्या दृष्टीने आवश्यक होते.

चिपळूणकरांच्या मते समाजसुधारणेच्या प्रश्नावरून लोकांमध्ये तिचे समर्थक व विरोधक असे दोन तट पडतात. या भेदांमुळे लोकांचे लक्ष राष्ट्रीयत्वाच्या पुनरुज्जीवनासाठी आवश्यक असणाऱ्या विधायक प्रयत्नांपासून विचलित होते. पाश्चात्त्य विद्येचा प्रसार व शैक्षणिक आणि वाङ्मयीन उपक्रम हाती घेणे हे चिपळूणकरांना मान्य असलेले राष्ट्रबांधणीचे मार्ग होते. या मार्गांमध्ये समाजसुधारकांनी कसे अडथळे आणले हे मात्र ते स्पष्ट करीत नाहीत. समाजसुधारणेच्या प्रश्नावरून झालेल्या मतभेदांमुळे राष्ट्रबांधणीची प्रगती कशी खुंटली याचाही ते खुलासा करीत नाहीत. या प्रश्नावर जनमानसात खळबळ होणे राष्ट्रवादी चळवळीच्या निरामय वाढीच्या दृष्टीने आवश्यक होते. काही ठिकाणी चिपळूणकर समाजसुधारणेची चळवळ धीम्या गतीने चालावी असेही मत व्यक्त करतात. प्रत्यक्षतः एकोणिसाव्या शतकामधील निरनिराळ्या क्षेत्रांतील सुधारणेच्या चळवळी गोगलगायीच्या चालीनेच वाटचाल करीत होत्या.

चिपळूणकरांसारख्या सामाजिक प्रतिगाम्यांच्याप्रमाणे समाजसुधारकही सच्चे राष्ट्रवादी होते. दुसऱ्या पक्षी, काही समाजसुधारकांनी राजकीय संस्था स्थापून राजकीय सुधारणेच्या दिशेने विधायक कार्य केले होते. चिपळूणकरांनी मात्र अशा विधायक प्रयत्नांची सबळ कारणे न दाखवता अवहेलना केली होती. ब्रिटिशांच्या सामाजिक व धार्मिक चालीरीतींचे समाजसुधारकांनी अनुकरण केले अशी टीका चिपळूणकरांनी केली. तिच्यामुळे समाजसुधारकांच्या सद्हेतूला व कार्यसिद्धतेला त्यांनी कमी लेखले; इतकेच नव्हे तर त्यांच्या देशभक्तीविषयीही शंका घेतली. प्रतिकूल सामाजिक वातावरण व समाजसुधारकांमधील अन्तर्गत मतभेद व भांडणे यांमुळे समाजसुधारणेची चळवळ कुंठित झाली. या समाजसुधारकांच्या चळवळीच्या दशेची चिपळूणकरांनी अतिशयोक्ती केली व उपहास केला. या चळवळीचे भवितव्य निराशाजनक आहे असे भविष्यही त्यानी वर्तविले. समाजसुधारणा हे त्या काळी अरण्यरुदन होते, तिची वाटचाल अडचणींमुळे खडतर होती, याचीही जाणीव तिच्या पुरस्कर्त्यांना होती. समाजसुधारणेचे भवितव्य उजळण्यासाठी, या चळवळीला ध्येयनिष्ठेने वाहून घेणे व राजकीय सुधारणेच्या चळवळीशी तिचा संबंध जोडणे हा मार्ग होता.

चिपळूणकरांचा समाजसुधारणेविषयीचा हा पूर्वग्रह त्यांनी विशेषतः लोकहितवादी व फुले यांच्यावर केलेल्या अकारण निंदागर्भ शाब्दिक हल्ल्यांमधून दिसून आला. चिपळूणकरांच्या मताने, मुत्सद्दी, ज्ञानोपासक व हिंदू धर्माचे प्रणेते म्हणून ब्राह्मणांनी केलेल्या ऐतिहासिक कार्याचे लोकहितवादींनी अवमूल्यन केले होते. मुत्सद्दी म्हणून मराठ्यांच्यासारखी बुडणारी एतद्देशीय राज्ये ब्राह्मण वाचवू शकले नाहीत. याची कारणे ही होती की, राजकीय लष्करी व बौद्धिक क्षेत्रांमधील जेत्या ब्रिटिशांच्या श्रेष्ठत्वापाठीमागचे रहस्य त्यांना माहीत नव्हते आणि ब्रिटिश राज्याच्या गुणात्मक पातळीवर येथील राज्ये ते आणू शकले नाहीत. ज्ञानोपासक म्हणून ब्राह्मण अतिघोकंपट्टीच्या सवयीमुळे येथील गतानुगतिक ज्ञानामध्ये ठरावीक चाकोरी सोडून पाश्चात्त्य भौतिक व मानव्य शास्त्राच्या जोडीने सहेतुकता आणू शकले नाहीत. हिंदू धर्म भ्रामक समजुती, उपासनेची ठरावीक पद्धती व जातिवाद यांच्या भोवऱ्यात सापडला. तेव्हा हिंदू धर्माचे प्रणेते म्हणूनही ब्राह्मण ऐतिहासिक कार्य करू शकले नाहीत. लोकहितवादींनी अशा प्रकारची हिंदू धर्माची समीक्षा केली होती. या समीक्षेला चिपळूणकर समर्पक उत्तर देऊ शकले नाहीत. चिपळूणकरांना ब्राह्मणांनी मुत्सद्दी म्हणून बजावलेली कामगिरी वैभवशाली होती असे वाटत होते. राजकीय, आर्थिक, वाङ्मयीन, कला इ. क्षेत्रांमध्ये

अनुक्रमणिका

येथील राज्यांनी गौरवशाली वैभव प्राप्त केले होते. पेशव्यांनी तर मराठ्यांचा झेंडा मोगलांच्या राजधानीमध्ये व देशाच्या वायव्य सरहद्दीवर अटकेपार लावला. हिंदुधर्माचे ग्रंथ व आनुषंगिक वाङ्मय जसेच्या तसे सांभाळून हिंदू धर्माचे सत्त्व व गाभा ब्राह्मणांनी जतन केला. अतिघोकंपट्टी व शब्दच्छलावर आधारलेला वावदूकपणा हिंदूंमधील शास्त्री–पंडितांमध्ये बोकाळला, तर तीच सवय पश्चिमेकडील पंडितांमध्येही दिसून येत असे. ब्राह्मणांच्या पांडित्याच्या कुंचकामीपणाचे खापर चिपळूणकरांनी ब्रिटिशांच्या भेदनीतीवर फोडले. हिंदू धर्माच्या विकासामध्ये चिपळूणकरांना चुकीचे काहीही आढळले नाही. इतकेच नव्हे तर, हिंदू धर्माचे प्रणेते म्हणून ब्राह्मणांच्यामध्ये प्रामाणिकपणा, कळकळ व त्यागी वृत्ती त्यांना आढळली. शिवाय धर्मग्रंथ व अन्य साहित्य यांमधील ज्ञान ब्राह्मणेतरांना देण्याबाबत ब्राह्मण त्यांच्याविरुद्ध पक्षपात दाखवत नसत असेही चिपळूणकरांचे म्हणणे होते. पुरोहितवर्गाविषयीचे समाजाचे औदार्य ब्रिटनधरून सर्व देशांमधून आढळते. याशिवाय, ब्रिटनमध्ये पुरोहितवर्गाचा राजकारणावर प्रभावही दिसून येतो, असाही त्यांचा तर्क होता.

फुल्यांचा ब्राह्मणवादावरील हल्ला चिपळूणकरांनी त्वेषाने, काही ठिकाणी शिवराळ भाषेत, परतवून लावला. फुल्यांचा भारतीय इतिहासाचा अर्थ चुकीचा होता हे जरी मान्य केले, तरी ब्राह्मणांवरील त्यांची (फुल्यांची) –ब्राह्मण हेच केवळ देशाच्या अवनतीला कारणीभूत होत– टीका ख्रिश्चन मिशनऱ्यांच्या अनुकरणातून उद्भवली हे चिपळूणकरांचे विधान ब्राह्मणेतरांविषयीचा त्यांचा पूर्वग्रह दाखविते. त्यांचे लोकहितवादी व फुले यांच्याविषयीचे अनुदार उद्गार सामान्य जनांविषयीच्या सहानभूतीच्या अभावाचे द्योतक होत.

चिपळूणकरांच्या लिखाणामध्ये ज्योतिषशास्त्र, अशुभचिन्हे, भूतपिशाच यांसारख्या भ्रामक समजुतींवर टीका आलेली आहे. उद्योगीपणा व संपत्तीचा योग्य उपयोग यांची त्यांनी प्रशंसा केली आहे. प्रवासावरील, विशेषतः समुद्रापलीकडच्या प्रवासावरील बंधने वैयक्तिक व सामाजिक हिताला बाधा आणणारी आहेत याबद्दल त्यांनी विषाद व्यक्त केला आहे. पण या त्यांच्या विधानांमुळे त्यांचा समाजसुधारणेला असलेला विरोध कमी होत नाही.

५. उपसंहार

राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञानाची खालील वैशिष्ट्ये चिपळूणकरांच्या राष्ट्रवादामध्येही आढळतात : वंश, धर्म व भाषा यांची एकता, ऐतिहासिक वारशाची एकरूपता आणि राजकीय आकांक्षांचे ऐक्य. शेवटचे वैशिष्ट्य सोडले तर अन्य वैशिष्ट्यांना भारतीय भूमीमध्ये निरपवाद वास्तविक आधार नव्हता. हिंदूंच्या ऐक्यावर भर देऊन चिपळूणकरांनी मुसलमान व अन्य धार्मिक अल्पसंख्याकांना आपल्या राष्ट्रवादाच्या कक्षेमधून बाहेर ठेवले होते. ऐतिहासिक वारशाच्या वैभवाचे वर्णन करताना आपल्या दृष्टीचे क्षितिज त्यांनी मुख्यतः हिंदुस्थानच्या इतिहासामधील मराठ्यांच्या कारकिर्दीवरच केन्द्रित केले होते. त्यांच्या वाङ्मयीन कार्याचे मुख्य उद्दिष्ट, आपल्या स्वतःच्या प्रयत्नांनी मराठी भाषेचा विकास करणे व अन्य लेखकांच्या मराठी भाषेवरच्या अभिमानाला फुंकर घालून त्यांच्याकडूनही असाच प्रतिसाद उत्तेजित करणे, हा होता. निरनिराळ्या वांशिक उत्पत्तीच्या व धर्म मानणाऱ्या, विविध भाषा बोलणाऱ्या व वेगवेगळ्या ऐतिहासिक परंपरांची पार्श्वभूमी असलेल्या या देशातील लोकांना एकत्र जोडणारा निश्चित दुवा राजकीय आकांक्षांच्या ऐक्याने पुरविला होता. ब्रिटिश राजवटीच्या अधिपत्याखाली असलेल्या एकात्म शासनामुळे या देशाचे राजकीय ऐक्य साधले गेले होते याची जाणीव चिपळूणकरांना होती. देशाच्या एका भागामध्ये, महाराष्ट्रामध्ये, राष्ट्रवादी भावना प्रेरित करून देशाच्या राजकीय ऐक्याला चिपळूणकरांनी हातभार लावला. परंतु सार्वजनिक सभेसारख्या राजकीय संस्थांचा उपहास करून त्यांनी राष्ट्रवादी भावनेच्या संस्थात्मक प्रस्फुटीकरणाला मदत केली नाही.

राजकीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीप्रमाणेच समाजसुधारणेची चळवळही राष्ट्रबांधणीच्या प्रक्रियेचे एक साधन होती. राष्ट्रबांधणीसाठी वा राष्ट्रविकासासाठी राष्ट्रवादी भावनेचा पूर्ण विकास होणे आवश्यक होते. राजकीय चळवळीप्रमाणेच समाजसुधारणेची चळवळ देशातील वेगवेगळे घटक राष्ट्र-

अनुक्रमणिका

व्यवस्थेमध्ये सामावून घेण्याच्या दृष्टीने आवश्यक होती. समाजसुधारणेच्या चळवळीचे हे महत्त्व चिपळूणकरांनी ध्यानात घेतले नाही.

गतकाळाविषयीचे अद्भुतरम्यवादी आकर्षण व लोकशाहीवादी राष्ट्रवादी चळवळीच्या गरजा या दोहोंची चिपळूणकरांना लागलेली ओढ त्यांच्या वक्तृत्वकलेवरील निबंधावरून स्पष्ट होते. एका बाजूला देशाच्या नवीन लोकशाहीवादी राष्ट्रीय राजकारणामधील वक्तृत्वकलेचे महत्त्व, ते जाणतात, तर दुसऱ्या बाजूला वक्तृत्वोत्तेजक सभांमधून वक्तृत्व कौशल्य अंगी उतरवण्याच्या समाजसुधारकांच्या प्रयत्नांची ते थट्टा करतात. राजेशाहीच्या देशातील प्रादुर्भावामुळे वक्तृत्वकला येथे विकसित झाली नाही याची ते नोंद घेतात. लोकप्रिय पुराणिक व ऐतिहासिक कथा संगीताने सजवून सांगणाऱ्या कीर्तनकारांनी ही कला वाढविली हेही ते सांगतात. मराठा सैनिकांमध्ये युयुत्सुवृत्ती जागती ठेवण्यामध्ये आणि हिंदू धर्म जिवंत ठेवण्यामध्ये कीर्तनकारांनी जी कामगिरी केली तिचाही ते उल्लेख करतात.

चिपळूणकरांना मिळालेले यश मुख्यतः वाङ्मयीन क्षेत्रातील होते. हे वाङ्मयीन कार्य करताना, सरकारने मुद्रणस्वातंत्र्यावर लादलेली बंधने त्यांना जाचक वाटली. ही बंधने उठविण्यासंबंधी लिहिताना छापखान्यांचे, वर्तमानपत्रांचे, नियतकालिकांचे आणि पुस्तकांचे राज्यव्यवस्थेमधील महत्त्व ते विशद करतात. शासन व्यक्तिव्यक्तींमधील परस्परसंबंध नियमित करते. मुद्रणस्वातंत्र्यावर अनावश्यक बंधने घालून शासन ज्या वेळी या मर्यादित कार्याचे उल्लंघन करते त्या वेळी लोकांच्या असंतोषाचे रूपांतर १८५७ मधल्याप्रमाणे हिंसेमध्ये होण्याचा धोका उत्पन्न होतो. वर्तमानपत्रे लोकांमध्ये सद्यःस्थिती व त्यांचे हक्क यांविषयीची जागृती निर्माण करतात. चिपळूणकरांचे वाङ्मयीन कार्य हा या प्रकारचाच एक प्रयत्न होय. मुद्रणस्वातंत्र्याच्या संरक्षणासाठी येथे यापुढील काळामध्ये संघर्ष करावे लागतील, कारण पूर्वी नाव घेण्याजोगी वर्तमानपत्रे व नियतकालिके अस्तित्वातच नव्हती, असाही इशारा चिपळूणकर देतात.

चिपळूणकरांच्या प्रसन्न व सुश्लिष्ट मराठी भाषाशैलीने व वाङ्मयीन कार्याने कित्येक मराठी साहित्यिकांना बऱ्याच वर्षांपर्यंत स्फूर्ती मिळाली. हे भरघोस वाङ्मयीन पीक केवळ वाङ्मयीन व सामाजिक टीकेपुरते मर्यादित नव्हते तर त्याने इतिहास व ललित साहित्यही व्यापले होते. सामाजिक पुराणमतवादाची छटा असलेल्या त्यांच्या राजकीय राष्ट्रवादाची धुरा त्यांच्या शैक्षणिक कार्यामधील सहकारी टिळक यांनी पुढे नेली. पण टिळकांनी वाङ्मयीन क्षेत्राची मर्यादा ओलांडून राजकीय चळवळीला उग्र स्वरूप दिले.

चिपळूणकरांनी देशामध्ये सामाजिक व राजकीय नेतृत्वाची नवीन शैली प्रचारात आणली. या शैलीचे नेतृत्व उपजीविकेसाठी शासनावर अवलंबून नव्हते व देशातील सामाजिक व राजकीय कार्याला त्याने वाहून घेतले होते.



भटकणारी जमात : कुडमुडे जोशी

विश्वनाथ काशिनाथ शिंदे

महाराष्ट्रामध्ये भटक्या विमुक्त जातिजमातींची लोकसंख्या चाळीस ते पन्नास लाख असावी. साधारणपणे गोंधळी, जोशी, वासुदेव, उचरी, गारडी, भराडी, कैकाडी, वंजारी, कोल्हाटी, चित्रकथी, पांगुळ, बाळसंतोष, बेलदार, दरवेशी, बहुरूपी अशा ७० ते ८० जातींचा समावेश भटक्या जमातीत होतो.[१]

अज्ञान, अंधकार, अशिक्षितपणामुळे आणि जीवनभर भटकेपणा पाठीमागे लागल्याने ही जमात फारच मागासलेली राहिली आहे. वर्गीकृत जमाती महाराष्ट्र राज्य १९६० च्या मुंबई राज्य पुनर्रचना कायद्यामधील परिशिष्ट ४ मधील भाग ७ (अ) मध्ये नमूद केलेल्या जोशीजमातीच्या पोटजाती बुडबुडकी, डमरूवाले, कुडमुडे, मेंढगी, सरोदे, सहदेव जोशी, सरोदा, सरवेद अशा सांगितलेल्या आहेत. यांशिवाय राघुवाले, पिंगळा जोशी, वासुदेव, बागडी, गडवळी जोशी, मडकर सटवाईवाले इ. जमातींचा समावेश यामध्ये करावा लागेल.

जमातीचे स्वरूप

महाराष्ट्रातच नव्हे तर सर्व भारतभर शकुनापशकून, भविष्य ह्या गोष्टींवर आजही कमालीचा विश्वास आहे. हस्तरेषा, भाग्यरेषा, पिंगळा पक्ष्याची भाषा इ. द्वारा भविष्य सांगणाऱ्या जमातीची परंपरा प्राचीन काळापासून महाराष्ट्रात चालू आहे. कुडमुडे जोशी आणि त्याच्या सर्व पोटजाती लोकाचे भविष्य सांगून स्वतःचे पोट भरतात. हाच त्यांचा व्यवसाय.

पिंगळा जोशी

पिंगळा पक्ष्याची भाषा ह्या पिंगळा जोशांना समजते असा समज आपल्या लोकांत आहे. पहाटेच्या वेळी झाडावरील पिंगळा पक्षी बोलत असतो आणि त्या पक्ष्याची भाषा अवगत असणारा जोशी गावकऱ्यांना त्या गोष्टी सांगतो. पहाटेच्या वेळी हातात कंदील घेऊन कुणीतरी दिलेला आणि सतरा ठिकाणी फाटलेला कोट अंगात अडकवून हा जोशी गावातून फेरी मारत असतो आणि मिळेल ते मूठभर धान्य, पैसा-अडका भिक्षा म्हणून घेत असतो. आपल्यावरील अरिष्ट टळावे म्हणून ह्या जोश्यांकडून लोक "बंधन" करून घेतात. त्याला "खाडती करणे" असे म्हटले जाते. असे खाडती करण्यास ५ ते १० रु. किंवा धान्य घेत असतात. अशी संधी कधीतरीच येते.

कुडमुडे जोशी

हा हातामध्ये डमरूसारखे कातड्याने मढविलेले एक वाद्य वाजवत पहाटे घरोघर फिरत असतो. त्या वाद्यास 'भांबा' असे म्हणतात. ह्या भांब्याच्या आवाजावरूनच त्यांची बुडबुडकी, गिडगिडकी, कुडबुडे, कुडमुडे अशी नावे पडली असावीत. ह्या भांब्याच्या आवाजाने झोपलेल्या माणसांना जागे करून त्यांचे व्हनार सांगत असतो. डोक्याला मुंडासे, अंगात फाटका कोट, खांद्यावर झोळी (हडप) असा त्याचा पोशाख असतो. डोक्याला बांधलेल्या मुंडाशावरती एका कापडी पट्टीवर चंद्र, सूर्य, भवानी, खंडोबा इ. देवदेवतांचे मुकोटे किंवा टाक बांधलेले असतात. पहाटे हा नुसती फेरी मारत असतो. दिवसा पंचांग सांगून हा आपले पोट भरत असतो.

सटवाईवाले या नावाचेही काही जोशी असतात. चार ते पाच फूट उंचीच्या काठीला एका भेसूर चेहऱ्याच्या देवतेचा साधारण १० इंच व्यासाचा मुकोटा बांधलेला असतो. ही सटवाई देवता असते. ती रागीट आणि कडक असते असे ते सांगतात. तिचा चेहरा स्वतःच रंगवितात. आणि तो अधिक भेसूर दिसावा असे त्याला रंग दिलेले असतात. बऱ्याच ठिकाणी शेंदूर लावून तो चेहरा भेसूर केलेला असतो. या सटवाईच्या नावाने भिक्षा मागतात.

मेंढजोगी किंवा मेंढजोशी अगर मेंढगी नावाची एक जमात महाराष्ट्रभर फिरत असते. **धनगर**

अनुक्रमणिका

जातीच्या लोकांच्यामध्ये यांना अधिक मान दिला जातो असे समजते. यांच्याकडे एक पितळेचा लहान आकाराचा 'एडका' असतो. हळद-कुंकवाने तो माखलेला असतो. धनगरवस्तीत जाऊन त्यांच्या मेंढवाड्यात ह्या एडक्याची तो पूजा करतो. मेंढरांना रोगराई होऊ नये म्हणून आणि मेंढरांच्यामध्ये वाढ व्हावी म्हणून अशा प्रकारची पूजा तो करतो. ह्या पूजेसाठी त्याला एकादे मेंढराचे कोकरू किंवा पैसे देतात.

वासुदेव

डोक्याला मोरपिसांची टोपी, अंगात घोळदार झगा, कमरेला मुरली, एका हातात चिपळ्या आणि दुसऱ्या हातात अंगठा आणि तर्जनीच्या साहाय्याने दोन छोटेसे 'टाळ' वाजवत 'दान पावलं', 'दान पावलं' असं तोंडानं म्हणत टाळ आणि चिपळ्यांच्या तालावर नाचत दारोदार फिरणारा वासुदेव आपण पाहिला असणार. हादेखील ह्या जोशी जमातीतील पोटजातीचा आहे असे सांगतात. भारत लक्ष्मण गोटकर (शिराळा, ता. परांडा, जि. उस्मानाबाद) ह्या वासुदेवाने आपल्या उत्पत्तीची कथा मला सांगितली. ती कथा थोडक्यात अशी :

'हनुमानास रामाने सीतेस बोलावण्याचे काम सांगितले. सीता निद्रिस्त होती. झोपेतून जागे करणे हे पाप आहे असे हनुमानास वाटले. त्यामुळे तो हातात चिपळ्या– टाळ घेऊन आणि घोळदार झगा घालून रामनाम जपू लागला. ह्या कीर्तनाने सीता जागी झाली. त्याने रामाचा निरोप सीतेला दिला. रामाचा निरोप देण्याचे काम झाले. नामस्मरणाचे पुण्य हनुमानास मिळाले. कीर्तन संपताच टाळ, चिपळ्या झगा काढून फेकून देऊ लागताच त्या वस्तूंनी तक्रार केली. तेव्हा हनुमानाने सांगितले की, यापुढे माझे भक्त तुमचा स्वीकार करतील. तुम्हांस धारण करून मी सीतेस निद्रेतून जागे केले, माझे भक्त पहाटे सर्व लोकांना जागे करतील. तेव्हापासून आम्ही हा पोशाख घातला आणि लोकांना जागे करत फिरू लागलो.' माझे लक्ष त्याच्या डोक्यावरील मोरपिसाची टोपी आणि कमरेस अडकविलेल्या मुरलीकडे जाताच त्यांचा स्वीकार आम्ही बाळकृष्णाकडून केला आहे असे त्याने सांगितले. हनुमान आणि कृष्ण यांचे आम्ही भक्त आहोत हे त्याने स्पष्ट केले.

प्रत्येक भटक्या जमातीची अशी एक कथा असते. कधी कधी ती कपोलकल्पित असण्याचीही शक्यता असते. वरील कथा अतिशयोक्तीपूर्ण वाटत असली तरी तिच्यातील कल्पनाविलास आपणास निश्चित जाणवतो. एक परंपरा आणि प्राचीनता सांगणे हा कथेचा उद्देश दिसतो. लोकांचे भविष्य सांगून त्यांच्या पूर्वजांच्या नावाने दान पावल्याची घोषणा करून वासुदेव पुढील दाराकडे 'दान पावलं, दान पावलं' म्हणत निघून जातो.

राघुवाला जोशी

अलीकडे नीटनेटके धुतलेले कपडे, डोक्याला टोपी, हातामध्ये पिशवी घेऊन भविष्य पाहणार, ज्योतिष बघणार असे ओरडत फिरणारा जोशी जसा दिसतो, तसाच रस्त्याच्या कडेला पोपटाचा पिंजरा घेऊन भविष्य सांगणारा जोशी आढळतो. पोपटाला शिकवून तयार केलेले असते. पिंजऱ्याचे दार उघडताच पोपट बाहेर येतो. रचून ठेवलेल्या पाकिटांतून एखादे पाकीट चोचीने उचलतो. भविष्यकार त्या पाकिटातील भविष्य लोकांना सांगून पैसे मिळवितो. साधारण त्याचा दर रुपया, आठ आणे असतो. त्या पाकिटातील भविष्य सर्व चांगले असते व लोकांना आवडणारे असते.

अलीकडे मडकर, बागडी, गडवळी जोशी भविष्य सांगत फिरतात. मडकर लोकांचे वैशिष्ट्य असे की, ते दाढी आणि मिशांचे केस कधीच कापत नाहीत. अलीकडे आपला सारा संसार बैलावर लादून हे फिरताना दिसतात. बागडी ह्या जातीचे लोक भीक न मागणारे आहेत. ते भविष्यदेखील सांगत नाहीत. चादर, घोंगडी इ. ना रेवड घालणे, फाटलेली चादर, घोंगडी शिवून किंवा तुणून देण्याचे काम ते करतात. याच जमातीशी संबंधित असणारी डवरी नावाचीही एक जमात आहे. हे लोक भविष्य सांगून साधू-बैराग्यासारखे सोंग घेऊन स्मशान जोगीसारखे फिरतात किंवा नंदीवाल्याप्रमाणे फिरतात.

ह्या सर्व जमातींचा प्रमुख धंदा भविष्य सांगून मिळणाऱ्या भिक्षेवरती पोट भरणे होय. नेहमी एकएकटे जरी हे भविष्य सांगत फिरत असले तरी





अनुक्रमणिका

कधी कधी चार ते पाच लोक एकत्रित भिक्षा मागण्यासाठी जातात. याला "भेरे करणे" असे म्हणतात. या चारपाच लोकांत जो जास्त अनुभवी आणि वयस्क असतो तो भविष्य सांगण्याचे काम करत असतो. इतर चौघे दुसऱ्या माणसांबरोबर हळूहळू बोलत बसतात. ज्याचे भविष्य सांगण्याचे काम चालू असते त्या व्यक्तीविषयीची माहिती मिळवितात आणि आपल्या 'पारुशी' भाषेत त्याला पुरवीत असतात. उदा., त्याला मुलं किती, मुली किती, धंदा, घर, शेती इ. माहिती पुरवितात. आणि वरील माहिती जोश्याकडून अचूक कळाल्याने भविष्य ऐकणारा जोतिषावर खूष होतो. माहिती काढण्याचे काम बरोबरीचे जोशी करत असतात. त्याला 'टोर काढणे' असे म्हटले जाते. हे सर्व सांगताना गद्य–पद्यमिश्रित भाषेचा वापर करून आणि समोरचा माणूस ओळखून भविष्य सांगण्यात हे लोक चतुर असतात.

जोशी जमातीमध्ये मराठे, धनगर, माळी जमातींचा भरणा असून ते फिरस्ते भिकारी असतात अशी माहिती महाराष्ट्र ज्ञानकोषात आहे. पण ही माहिती अपुरी आहे. साधारणपणे ह्या जातीत भोसले, गायकवाड, साळवे, मोरे, धुर्वे, सुर्वे, सरवदे, पांचगे, इधाते, हटकर, कानडे, शिंदे, साळुंके, भिसे, दोरकर, वाकुडे, गजरे, मोडे, पतंगे, काळे इ. कुलनामे आढळतात. एकूण २६ कुळचा असल्याचे सांगतात. एकाच कुलनामात बेटीव्यवहार होत नाहीत. या सर्व जाती आणि पोटजातींमध्ये श्रेष्ठ व कनिष्ठपणा आणि अनेक भेदाभेद असल्याचे कळते.[२]

वावची ता. मंगळवेढा, नराळ गोंधळचाची वाडी ता. जत, बेबर हलसंगी, मैलार, झळकी, बल्लोळी, ता. इंडी जि. विजापूर, जत, सोलापूर (रामवाडी, खाणी विभाग, गरिबी हटाव झोपडपट्टी), विजापूर गाव, मुळेगांव जि. सोलापूर, खावे ता. मंगळवेढा सलगर ता. गिरज, कोल्हापूर, इचलकरंजी, सांगली, मिरज, हत्तरसंग, मन्द्रुप ता. द. सोलापूर, बारामती जि. पुणे, जवळे ता. सांगोला ह्या गावांमधून अनेक जोशी लोक काही प्रमाणात स्थायिक झालेले आहेत. काहीनी झोपड्या बांधल्या आहेत. काहींना सरकारी घरे मिळाली आहेत. जवळचाचे मोरे हे श्रीमंत असून स्थायिक झाले आहेत.

पंचांग

भविष्य सांगण्यासाठी हे लोक पंचांगाचाही वापर करतात. हे पंचांग ताडाच्या झाडाच्या पानाचे बनविलेले असते. त्याला "ताडभाडळी" असे म्हटले जाते. त्या ताडाच्या पानावर राशीची बारा घरे आणि ग्रहाच्या कुंडली सुईच्या टोकांनी काढलेल्या असतात. आणखी काही विशिष्ट रेषाही त्यांच्यावर सुईने ओढलेल्या असतात. ताडाच्या पानाला तव्याची काजळी लावतात, नंतर त्याला तेल-हळद लावतात. जिथे रेषा मारलेल्या असतील तेथेच काळे राहते. इतर सर्व काळे निघून जाते. त्या पानांच्या एका टोकाला भोके पाडली जातात व एका दोरीत ओवतात. ती पाने मोडू नयेत म्हणून त्या पानाच्या लांबी रुंदीच्या आकाराची पातळ लाकडी फळी दोन्ही बाजूला दोरीत ओतून लावतात. अशाच स्वरूपाचे सचित्र पंचांग चित्रकथी लोक वापरतात. ह्या (आता कागदी पंचागाचा वापर) चित्रांच्या माध्यमातून ते भविष्य सांगत असतात.

अव्याहत भटकेपणा

ऊन्हाळा, हिवाळा व पावसाळा या तिन्ही ऋतूंत गावाच्या बाहेर गोधडीपासून बनविलेल्या पालात जीवन कंठत राहणे ह्या जमातीच्या वाटचास आले आहे. पाल सोडून एखाद्या इमारतीत, धर्मशाळेत किंवा झोपडीत राहिल्यास आपल्यावर मोठे संकट ओढवेल अशी त्यांची समजूत आहे. आणि याच भीतीपोटी सोसाटचाच्या वाऱ्यात, मुसळधार पावसात ही जमात पालातच राहून दिवस काढते. ओली बाळंतीण, आजारी माणूस, वृद्ध, लहान बालके तिन्हीत्रिकाळ निसर्गाशी झगडत पालात राहतात. हजारो वर्षांपासून एका गावातून दुसऱ्या गावात भटकत राहिली आहेत. रूढी, परंपरा, अंधश्रद्धा आणि अज्ञान ह्यांमध्येच ते गुरफटून गेले आहेत. साऱ्याच भटक्या जमाती समूहजीवन जगत असतात आणि हे त्यांचे एक वैशिष्टच असावे. चार पासून दहा बिऱ्हाडे (कुटुंब) एकत्र राहत असतात. त्या समूहास "गबाळ" असे म्हणतात. ही सर्व पालांमधूनच राहतात. पाल गोधडी किंवा पोत्यापासून बनविलेले असते. ते उभे करण्यासाठी ५ ते ६

अनुक्रमणिका

फूट लांबीचा एक आणि ३ ते ४ फूट लांबीचे तीन बांबू वापरतात. ह्या तीन बांबूंच्या काठ्या जमिनीत रोवतात व एक आडवी टाकून दोरीने बांधतात. त्यावर पाल टाकून दोन्ही बाजूंना ६-६ खुंट्या मारून पालास लावलेल्या दोऱ्या त्या खुंट्यांना बांधून पालास ताण देतात. एक पत्र्याची घागर, जर्मनची थोडी भांडी, काही वाकळा, कुत्री, कोंबडी, एक मोठी झोळी त्याला "कटाळ" असे म्हणतात. कपडालत्ता, धान्य व इतर सामानसुमान ह्या कटाळीत ठेवलेले असते. ती गोधडीची किंवा पोत्याची बनविलेली असते. हे सर्व सामानसुमान वाहून नेण्यासाठी काटकुळ्या घोड्याचा वापर करतात. बऱ्याच वेळा हे घोडेही ओझ्याने वाकलेले असते.

गावाच्या बाहेर, पाण्याची सोय, घोड्याला चरायला गवत, कोंबडी-कुत्री फिरतील अशा जागी ह्या लोकांचे गबाळ उतरलेले असते. पालाजवळच तीन दगड मांडून चूल केलेली असते. जवळच्याच काटक्या-कुटक्या गोळा करून स्वयंपाक केला जातो. 'गबाळ' सांभाळणे आणि स्वयंपाक करणे, एवढीच कामे ह्या जमातीच्या स्त्रियांना करावी लागतात. स्त्रिया कधीच भीक मागण्यास अगर फिरण्यास जात नसतात. वाहनासाठी गाढवाचा कधीच वापर करत नाहीत. तसा वापर करणे कमीपणाचे समजतात.

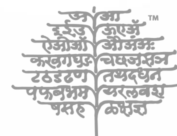
आदिमतेचे लक्षण : शिकार

गावातून फिरून आल्यावर फावल्या वेळी दोऱ्याच्या साहाय्याने जाळे विणण्यात हे लोक पटाईत असतात. सलग बसल्यास दोन दिवसांत एक माणूस एक जाळे विणू शकतो. बांबूच्या काठीपासून तयार केलेल्या ६ इंच लांबीच्या, १/४ इंच जाडीच्या लंबगोलाकार पट्टीवर बांबूच्याच काडीचा सुवा केलेला असतो. त्याला दोरा गुंडाळून आडव्या पट्टीच्या साहाय्याने जाळे विणतात. प्रत्येक बिऱ्हाडाचे एक स्वतंत्र जाळे असते. ओढा वा तलाव अशा ठिकाणी मासे मारून आणतात. मासे धरण्यास प्रत्येक बिऱ्हाडातील एक माणूस जातो. पालावर आल्यावर वाटे घालून प्रत्येकाला वाटणी दिली जाते. माशांशिवाय खेकडे, कासव, ससे, घोरपडी, सायाळ इ. ची शिकार केली जाते. कुत्र्यांना शिकारीसाठी शिकवून तयार केलेले असते. घोरपडीच्या बिळात शिरून घोरपड काढणारे पटाईत कुत्रे असते, असे ते सांगतात. खोकड, रानमांजर, डुक्कर असे प्राणी हे लोक कधीच खात नाहीत.

भविष्य सांगत फिरताना सर्व महाराष्ट्रभर ही जमात दिसत असली तरी प्रत्येकाला काही गावे किंवा विभाग 'वतन' म्हणून दिलेले असतात. नेमून दिलेल्या गावातच त्याने फिरले पाहिजे असा दंडक असतो. जर एखादा दुसऱ्याच्या वतनात मागण्यास गेला तर तो गुन्हेगार ठरतो. जातपंचायत त्याला शिक्षा करू शकते. आज ही अट बरीच शिथिल झालेली आहे.

जातपंचायत

जवळ जवळ सर्वच भटक्या विमुक्त जमाती ह्या सामाजिक सुधारणेपासून दूर आहेत. आधुनिक जगाच्या कायद्याचेही त्यांना ज्ञान नाही. पण समाजाचा कारभार व व्यवस्था नीतीने चालावी म्हणून प्रत्येक जातीची एक जातपंचायत असते. त्याला 'फड' वा 'आखाडा' असे म्हटले जाते. ही जातपंचायतदेखील ह्या जमातीच्या प्राचीनतेचे दर्शक आहे. जोशी लोकांच्या देवकानुसार एकूण २६ कुळ्या असाव्यात असे सांगितले जाते. प्रत्येक गावातील काही प्रमुख माणसे असतात. ह्या प्रमुखांना जातीच्या कायदे-कानूंची चांगली माहिती असते. त्यांना 'जाब' सांगणारे म्हणतात. या पंचायतीचा एक प्रमुख असतो. त्याला पाटील असे म्हणतात. ह्या पाटलाचे काही गोते (गोत्र) असतात. पाटील आणि गोते ह्यांना जातपंचायतीत फार मोठे महत्त्व असते. जातीतील एखाद्या व्यक्तीच्या हातून काही चूक झाली की, "फडास" बोलावले जाते. जर तो प्रश्न एका गावापुरता मर्यादित असेल तर गावातल्या गावात सोडविला जातो. जर तो प्रश्न दोन किंवा तीन गावांशी संबंधित असेल तर अनेक गावच्या "जाब" सांगणाऱ्या लोकांना बोलावले जाते. सांगली जिल्ह्यातील जत, पुणे जिल्ह्यातील जेजुरी व बारामती ह्या ठिकाणी जोशी समाजाच्या जातिपंचायती जमतात. यात्रेच्या निमित्ताने सर्व दरवर्षी एकत्र येतात. त्या वेळी जातपंचायतीचा "फड" भरविला जातो आणि वादी-प्रतिवादी तिथे येतात. वादीचे आणि प्रतिवादीचे स्वत:चेही 'जाब' सांगणारे असतात. आपल्या अशिलाची





बाजू समजून देण्याचा ते प्रयत्न करत असतात. अनेक वेळा अमूक एका केसमध्ये अमूक निर्णय दिला होता, या केसची तुलना करून निर्णयाची आठवण करून दिली जाते व त्यानुसार निर्णय दिला जातो. या मंडळींना "दैव" असेही म्हणतात. दैवांनी दिलेला निर्णय त्या त्या माणसावर बंधनकारक असतो. जर तो निर्णय त्याने मान्य केला नाही, तर त्याला जातीबाहेर वाळीत टाकले जाते. जातपंचायतीने केलेला दंड हा ह्या समाजाला फारच भीतीचा वाटतो. कवडी दंड करणे हा सर्वांत मोठा दंड समजला जातो, त्या माणसाचे मोल कवडीकिंमतीचे होईल. पती जिवंत असताना स्त्रीने व्यभिचार केला तर ४०–६० ह्या कलमाखाली दंड केला जातो. स्त्रीने केलेला व्यभिचार नीच जातीच्या माणसाबरोबरचा असेल तर तिला जातीबाहेर हाकलून दिले जाते. सुरवातीस एका झाडाबरोबर तिचे लग्न लावून तिला हाकलून दिले जाते. त्या घरातील इतरांना मांडीच्या कलमाखाली दंड करून "आळीत आणि पळीत" सामावून घेतले जाते. जातीबाहेर हाकलून दिलेल्या स्त्रीची अवस्था अत्यंत शोचनीय असते. टिळा लावणे, दंड बसविणे, जातीबाहेर टाकणे, कर्जवसुली, मेणीदेणी, दुर्वर्तन, पोट वाढणे, पोट पाडणे, बाई पळविणे, पळून जाणे, चोरी करण्यास शिक्षा देणे, भांडणतंटा मिटविणे इ. गोष्टींचा विचार जातपंचायत करते.

जातपंचायतीमध्ये जाब सांगणाऱ्याचे स्वरूप थोडक्यात वकिलासारखेच असते. जाब सांगण्याचे काम जरी कुळचाकडे येण्याची परंपरा असली तरी ही ठरावीक घराण्याची मिरासदारीच झाली आहे. लहानपणापासून नकळतपणे "जाब" सांगण्याचे ज्ञान त्या त्या घराण्यातील व्यक्तींना मिळत जाते. जातपंचायतीमध्ये स्त्रियांना कोणत्याच स्वरूपाचे काम नसते. एकूणच ह्या जमातीमध्ये स्त्रियांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण कमी लेखण्याचाच आहे.

पाचवीची प्रथा

मुलगा किंवा मुलगी जन्मल्यानंतर पाचव्या दिवशी पाचवी करण्याची प्रथा ह्या जमातीत आहे. पाचवी ही जलदेवतेची पूजा असते. संध्याकाळी सुपामध्ये लहान मुलास ठेवले जाते. पाच खारका, बदाम, पानसुपारी आणि कणकीचे दिवे लावून ही पूजा केली जाते. ओली बाळंतीण लहान मुलाला घेऊन ओढ्याकाठी, विहिरीवर, नदीवर पूजा करण्यास जाते. जलदेवता ही मातृदेवता आहे. जोशी समाज हा मातृपूजक आहे, हे ह्या प्रथेवरूनही लक्षात येते.

विवाहसंस्कार

हिंदू धर्मामध्ये विवाहाला संस्काराचे महत्त्व असते. जोशी जमातीमध्येदेखील ह्या विवाहप्रथेला महत्त्व असते. साधारणपणे विवाहाचे खालील प्रकार ह्या जमातीत आढळतात :

१) मामा–भाची विवाह.

२) आत्ये–मामे वहिणीशी विवाह.

शक्यतो नवीन सोयरसंबंध जोडण्यास ह्या जमातीची तयारी नसते. त्यामुळे ठरावीक प्रादेशिक मर्यादेबाहेर यांचे सोयरसंबंध असलेले आपणास दिसणार नाहीत. एकच देवक असणाऱ्यांत आणि एकाच आडनावाच्या मुलामुलींची एकमेकांशी लग्ने ह्या जमातीत होत नाहीत. लग्न ही खाजगी बाब आहे हे ह्या जमातीला मान्य नाही. जातपंचायतीने ठरविलेले लग्न त्या मुलामुलीस बंधनकारक असते. जर एखाद्याने जातपंचायतीचा विचार न करता लग्न केले तर ती व्यक्ती किंबहुना त्यांचे संपूर्ण कुटुंबच गुन्हेगार समजले जाते. जातपंचायतीने सांगितलेला दंड अगर शिक्षा त्याला भोगावी लागते. बावची येथील कृष्णा शिंदे यांच्या मुलाने नराळ ह्या गावातील दोरकर घराण्यातील मुलीला पळवून आणून जातपंचायतीच्या संमतीशिवाय परस्पर लग्न केले. त्याला आणि त्याच्या कुटुंबाला वाळीत टाकण्यात आले. ह्या केसचा विचार करण्यासाठी जवळ जवळ आठ दिवस फड बसला होता. नराळ, बावची, वाडी, बावडा, जवळे येथील जाब सांगणारे लोक हजर होते. आठ दिवस ह्या पंचांच्या जेवण्याचा खर्च कृष्णा शिंदे यांना द्यावा लागला आणि त्याला १०० रु. दंड आणि दैवाला एक जेवण द्यावे लागले. केलेला दंड गावातील प्रत्येक घरी हिशोबाप्रमाणे वाटण्यात आला. विचारा कृष्णा शिंदे कर्जाच्या ओझ्याखाली चिरडून गेला. बाबूराव मोरे मास्तर, यशवंत मोरे, नागू मोरे, भोसले इ. मंडळी न्याय देण्याचे काम करत होती. दोरकर आणि शिंदे एकाच जातीचे होते. जरी हा विवाहसंबंध जाती-अंतर्गत असला तरी तो

अनुक्रमणिका

जातपंचायतीच्या इच्छेनुसार नव्हता म्हणून त्यास दंड द्यावा लागला. जातपंचायतीचा हा बडगा पाहून शक्यतो असे दुर्वर्तन जातीमध्ये होत नाही.

मागणी घालणे

मुलगा मुलगी पाहण्यासाठी मुलीच्या घरी जात असतो. मुलीच्या घरची मान्यता मिळताच, मागणी घातली जाते. ह्या मागणीच्या वेळी जातपंचायत किंवा त्यांच्या प्रतिनिधींची हजेरी आवश्यक असते. त्यांना विड्याचा मान असतो. पाटील आणि गोते यांचा मान ठरलेला असतो. कुंकू लावण्याचे काम पाटलाच्या हातून होत असते. पाटील हा जातपंचायतीचा प्रमुख असतो. मागणीच्या वेळी मुलीला नवीन लुगडे-चोळी घेतली जाते. नारळ, पानसुपारी, तांदूळ यांनी तिची ओटी भरतात. संध्याकाळी गोड जेवण सर्वांना दिले जाते. मागणीचा कार्यक्रम जरी मुलीच्या घरी होत असला तरी होणारा सर्व खर्च मुलालाच करावा लागत असतो. मागणी घालण्यास जाण्यापूर्वी त्या मुलीशी आपले नाते (बहीण-भाऊ, चुलत-मावस दूरचेदेखील) लागत नाही ना, याची खात्री केली जाते. त्याचप्रमाणे त्या पाहुण्याशी आपला पदर लागतो किंवा नाही हेदेखील पाहिले जाते. त्या घराशी यापूर्वी पै-पाहुणे संबंध येणे आवश्यक असते. लग्न होते. ह्या देवकार्यात देवकाची पूजा केली जाते. आंबा, जांभूळ, कुऱ्हाड, पाचपालवी रुई, नागवेली, शिंदीचे झाड, मोरपंखा इ. देवके असतात. ह्या देवकांची पूजा करण्यासाठी देवक आणि देवकीची नियुक्ती केली जाते. पाहुण्यांतील एका जोडप्याला हे काम सांगितले जाते. हे काम म्हणजे एक प्रकारचा "मान" असतो. हा मान आपणास मिळावा ह्यासाठी भांडणतंटेदेखील होतात. सर्व कामांत या जोडीस– जोडप्यास– अग्रहक्क दिला जातो. ह्या देवकार्याच्या दिवशीच नवऱ्या मुलाला आणि मुलीला हळद लावली जाते. लग्न लावण्यास मात्र ब्राह्मणास बोलावले जाते. मांडवात सूत गुंडाळून अक्षता टाकण्याच्या दिवशी तीन वेळा आंघोळ घातली जाते. जो देवक असतो तो रानातून नवऱ्या मुलाचे देवक घेऊन येतो व मारुतीच्या देवळात बसतो. पारण्याहून नवऱ्या मुलाबरोबर देवक मिरवत पुन्हा मांडवात आणले जाते आणि लग्न लागते. अक्षता पडण्यापूर्वी अमूक अमूक आडनावाच्या घराण्यात स्वयर संबंध निर्माण झाले हे पाटील जाहीर करतो आणि लग्न लागते.

ध्याजघडा (दहेज)

ह्या जमातीमध्ये मुलीने मुलाला हुंडा देण्याची प्रथा नाही. तर मुलाच्या वडिलांनी मुलीच्या वडिलांना पैसे द्यावे लागतात. इतर कोणत्याच सुधारित जमातीत न दिसणारी अशी प्रथा ह्या जमातीत आहे. अनेक भटक्या जमातींमध्ये अशी प्रथा असल्याचे समजते. ही रक्कम पावणेनऊ, साडेतीन, पावणेपाच, पावणेअकरा अशी असते. मुलगी कोणत्या आडनावाची आहे यावर ध्याजघड्याची रक्कम अवलंबून असते. शिंदे यांची मुलगी असल्यास पावणेनऊ, भोसल्यांची मुलगी असल्यास पावणेअकरा असे दर ठरलेले आहेत. जरी आज मुलाला हुंडा देण्याची प्रथा सुरू झालेली असली तरी मुलाला ध्याजघडा म्हणून ठरावीक रक्कम, खोबऱ्याच्या पाच वाट्या, खारका द्याव्याच लागतात. अकरा रुपयांतून चार आणे आणि एक वाटी पुन्हा मुलाच्या घरी परत दिली जाते. याप्रमाणे भोसल्यांची मुलगी पावणेअकराच्या मानाची असते.

मांडवखंडणी

लग्न झाल्यानंतर जातपंचायतीच्या पाटील आणि गोत्यास मानाने बोलावले जाते. प्रत्येकाचा जो जो मानपान असेल तो दिला जातो. इथे पानाच्या विड्यांना मोठे महत्त्व असते. मानपान संपल्यानंतर जातपंचायतीचा प्रमुख पाटील जो असतो तो मांडवखंडणीची मागणी लग्नघरच्या प्रमुखास करतो. मुलगा आणि मुलगी ह्या दोनही बाजूंकडून मांडवखंडणी वसूल केली जाते. हे मांडवखंडणीचे दरदेखील आडनावावर ठरलेले असतात. साधारणपणे साडेसतरा, चौदा, सात, तीन, दोन रुपये असे मांडवखंडणीचे दर असतात. मात्र ह्या पैशाचा उपयोग काय केला जातो, हे समजले नाही. जगाच्या पाठीवर कुठेही लग्न लागले तरी मांडवखंडणी द्यावीच लागते.

मर्तिकेची प्रथा

मृत्यूच्या प्रसंगीदेखील जातपंचायत आवश्यक असते. सर्व काही दैवाच्या साक्षीने केले जाते. मृत व्यक्तीस अग्नी देऊन आल्यानंतर जमलेल्या लोकांना





विडी आणि चहापान दिले जाते. क्वचित मद्यपान केले जाते. अकराव्या दिवशी गोड जेवण दिले जाते. मृत व्यक्ती अकराव्या दिवशी देव बनते, अशी समजूत ह्या जमातीत आहे. त्याच्या नावे एका चांदीच्या पत्र्यावर मुखवटे काढून त्याच्या नावाची "टाक" बनविली जाते. त्या टाकेची देव्हाऱ्यावर स्थापना करून पूजा केली जाते. पूर्वजपूजेची परंपरा ह्या जातीत असल्याचे आपणास दिसेल.

धर्म आणि परंपरा

जोशी ही महाराष्ट्रातील भटकी जमात. आजपर्यंत ही जमात स्थिर न झाल्याने हिंदू धर्मातील प्राचीन वैशिष्ट्याच्या अनेक खुणा या जमातीतील रूढी आणि परंपरा ह्यांमधून दिसून येतात. महाराष्ट्रातील सर्व भटक्या समाजांच्या कुलदेवता ह्या स्त्री-देवता (मातृदेवता) आहेत. आर्यपूर्व काळात द्रविडीयन संस्कृतीने ज्या देवतांचे पूजन केले त्या देवता आणि जोशी समाजाच्या देवता यांच्यात विलक्षण साम्य आहे. आज तुळजाभवानी, जोगेश्वरी, चतुःश्रृंगी, रेणुका इ. देवतांचे काहीएक प्रमाणात ब्राह्मणीकरण झालेले दिसते. परंतु ह्या देवतांचे प्राचीन भक्त कोण होते याचा आपण शोध घेण्याचा प्रयत्न केला तर, ते सर्व लोक ब्राह्मणेतर आहेत हे स्पष्ट दिसेल. मरीआई, सटवाई, अंबाबाई, शिवेवरली आई, दुर्गाबाई, बोल्हाई, लक्ष्मी, फिरंगाई, फिरस्तीआई, यमाई इ. मातृदेवतांची पूजा जोशी समाज करत आला आहे. काही घराण्यांत पितृदेवतेच्या पूजेची परंपराही दिसते. त्यामध्ये सिदोबा, खंडोबा, म्हसोबा इ. पितृदेवताही मातृदेवतेशी सलग्न असणाऱ्या आहेत. आदिम काळातील क्षेत्रपाळ देवाशी यांचे जवळचे नाते दिसते.[१] पितृपूजेची एक प्रथा ह्या जातीत आहे. वारलेल्या व्यक्तीच्या नावे 'भाक' बांधून ठेवली जाते. म्हणजे नव्या फडक्यामध्ये नाणे बांधून ठेवतात व देव्हाऱ्यावर ठेवून त्याची पूजा करतात. नंतर ती भाक विसर्जित करून त्याची टाक बांधून ठेवली जाते. टाक म्हणजे चांदीच्या किंवा रुप्याच्या पत्र्यावर देवतेच्या मूर्ती कोरल्या जातात व ती टाक देव्हाऱ्यावर पूजण्याची प्रथा आहे.

आकाड जत्रा

वर्षभर पोट भरण्यासाठी भटकंती करणारा हा समाज आषाढी पौर्णिमेच्या नंतर येणाऱ्या मंगळवारी आकाड जत्रेसाठी एकत्र जमतो. वर्षभर जो काही दाळदाणा मिळविला असेल तो विकून देवीची जत्रा करण्यासाठी व तिच्या नावाने बळी देण्यासाठी बकरी खरेदी केली जातात. नवससायास केलेल्या देवदेवतांच्या नावानेही ह्या वेळी बकरी-कोंबडयांचा बळी दिला जातो. या जत्रेच्या निमित्ताने सारी जमात जत्रेपूर्वी आठएक दिवस आपापल्या गावी येते. वर्षभरातील घडामोडी, जन्म, लग्न इत्यादी बातम्या कळतात. अनेकांना आपल्या नातलगाच्या मृत्यूची बातमीदेखील या वेळीच समजते आणि रडारड सुरू होते. या यात्रेच्या निमित्ताने पाहुणेरावळे एकमेकांना भेटतात. जेवतात, खातात, पितात. अंगात येणे, नवस फेडणे, नवस करणे इ. प्रकार या वेळी होतात. प्रत्येक व्यक्ती या जत्रेला आपल्या गावी येते. कोणीही जत्रा चुकवत नाही. "जत्रा चुकला तो जीवनास मुकला", असे म्हटले जाते. जातपंचायतीचा 'फड' भरविला जातो. लग्न ठरविणे, पैशाचा व्यवहार करणे, येणीदेणी वसूल करणे, न्यायनिवाडा करणे इ. प्रकार ह्या यात्रेच्या कालावधीत होत असतात. याच वेळी पालजत्रादेखील केली जाते. सार्वजनिक बकरे आणून, गोधडीचे पाल करून त्या पालात देवतेची प्रतिष्ठापना करून बकऱ्याचा बळी दिला जातो. प्रत्येक घरातील एक माणूस त्या पालासमोर जेवावयास जातो. सर्व देवाला ते जेवण असते. जातीबाहेर टाकलेल्या व्यक्तीस या पंगतीस घेतले जात नाही.

मास्कीची यात्रा

गाव सोडून जाण्यापूर्वी पुन्हा ही जत्रा केली जाते. ही जत्रा झाल्याशिवाय कुणीही गाव सोडायचे नाही, अशी अट असते. ही फिरस्ते आईची यात्रा असते असे सांगितले जाते. अशा प्रकारे महिनाभर हे लोक गावात राहतात. जवळ असेल नसेल ते संपवून कर्जबाजारी होऊन कर्जाचा बोजा डोक्यावर घेऊन घरोघर भीक मागण्यासाठी हे लोक जायला निघतात. जाताना एकमेकांचा भावपूर्ण निरोप घेतात, गळ्यात पडून रडून घेतात, जपून राहण्यास सांगतात. जगलो तर पुढच्या आकाडाला पुन्हा भेटू म्हणून आश्वासन देतात.

अनुक्रमणिका





पारुसी (पारसी) भाषा

महाराष्ट्रात ज्या अनेक भटक्या जमाती आहेत त्यापैकी बहुतेकांची एक स्वतंत्र गुप्त बोली आहे. ह्या गुप्त बोलीला पारुसी भाषा किंवा पारसी भाषा असे म्हटले जाते. ह्या विशिष्ट गुप्त बोलीच्या निर्मितीमागील कारणमीमांसा शोधण्याचा प्रयत्न जर आपण केला तर मा. त्रि. अत्रे यांच्या "गावगाडा" ह्या पुस्तकाचा विचार करावा लागेल. त्यांनी याची कारणमीमांसा खालीलप्रमाणे सांगितलेली आहे. सर्वच भटक्या जमाती ह्या पूर्व-दर्शनी कोणतातरी व्यवसाय करताना दिसत असल्या तरी चोरी करणे हा त्यांचा धंदा असतो. आणि ह्या चोरीच्या कामी उपयोगी पडेल अशा एका भाषेची किंवा गुप्त बोलीची योजना यांनी केलेली असते.[४] जोशी जमातीचे स्वरूप जवळून समजून घेवून ही जमात गुन्हेगार आहे का, याचा शोध घेण्याचा मी प्रयत्न केला; पण चोरीचा व्यवसाय ह्या जमातीत निंद्य समजला जातो. भविष्य सांगणे हा प्रमुख व्यवसाय ह्या जातीचा असल्याने भविष्य सांगताना समोरच्या माणसाला न कळता एकमेकांच्या मध्ये बोलता यावे म्हणून ह्या गुप्त बोलीचा वापर केला गेला असावा आणि या जमातीच्या बाबतीत अगदी वरील कारणच बरोबर असावे. आजही "भैरे" करून मागायला जाणारे "जोशी", "टोर" काढताना व भविष्य सांगताना आपापल्यामध्ये पारसी भाषेचा वापर करत असतात. बऱ्याच वेळा ही भाषा मराठीसारखीच दिसते. मराठी भाषेतील अनेक शब्दांचा वापर सर्रास केला जातो. मराठी भाषा ही जोश्यांची मातृभाषा आहे. साहजिकच मराठीशी पारशी भाषेचे साम्य आहे. अनेक वैशिष्टचे ह्या भाषेत आहेत. भाषेच्या अभ्यासकाला हे एक आव्हान ठरावे. त्या भाषेचे स्वरूप कसे आहे, हे खालील एका उदाहरणावरून स्पष्ट होईल–

दोन दिवसांपासून जेवायला मिळाले नव्हते. आज गावात मराठ्याच्या पाटलाच्या घरात लग्न होते. महारापासून मुस्लिमापर्यंत सर्व माणसे जेवण्यास आली होती. लग्नात खीर, पोळ्या, वांग्याचे कालवण होते, खूप दिवसांनी असे जेवण जेवण्यास मिळाले. पोट भरून जेवलो. मी, माझी बायको, पोर जेवायला गेलो होतो.

दोन दिसापसनं वैतायला खिबळल नही. गावात खामराट्याच्या– हाटल्याच्या नाटात इसर गल्ल होतं. कोगी अनी चिगडी सगळी कनसी वैतायला गासकली व्हती. इसऱ्यात खीर कुसळचा वांग्याचं पैत ठाल्ल व्हत. लई दिसान वैतायला खिबळल. खोटक चिनरुन वैतलो बा म्या, माझी नरगी न पनवी सगळी वैतायला खुकाबलो व्हतो.

आणखीन काही वाक्ये उदाहरणादाखल पहा–

१) भाकर खाल्ली का?	(टापी लेकली का?)
२) ती येणारी बाई दिसते.	(तीं गासकणारी नरगी टिकते)
३) त्यांनी कोंबडी आणली.	(त्येनी पकली मासकवली)
४) घोड्याला पाणी पाज.	(वाकान्याला चिवानी कुड-पीव)
५) नवऱ्याने शिवी दिली.	(नरग्याने शिकारी सनली)
६) म्हैस किती रुपयाला विकली	(सोंबाडी खिपून किती खापा गासकला)
७) देवाला नारळ फोड.	(बेंद्याला फतऱ्या बोकांव)
८) ब्राह्मणाच्या घरी कोण वारले.	(खामन्याच्य वाटत कोन लुगुल)
९) घोरपडीचे मटन चांगले आहे.	(खारपूसीची बळसी सीशी ठल्लीय)
१०) ये पोरा जाऊ नको, कुत्रं चावेल.	(ये पनव्या खुकान नटी झुकल कटावल)

काही मराठी शब्दांचे पारसी पर्याय वानगीदाखल खाली देता येतील–

खेकडा – वंगल्या
लुगडं – रिसाडी.
पाय – गवन्या.
नाक – इरचीक.
तोंड – खोंबाडं
भूव – बेंदवड.
भांडी – कवची.





अंडी – खावटी.
तांब्या – घाटाळचा.
बकरी – नेमांन

साधारणपणे पारसी भाषेत आलेल्या शब्दांचे स्वरूप पाहिल्यानंतर तिची खालीलप्रमाणे काही वैशिष्टचे सांगता येतील–

१. व्यवहार भाषेत बदल करून किंवा पुढेमागे एखादा नवीन वर्ण घालून तयार केलेला शब्द.

२. व्यवहार भाषेतील शब्दाला विशिष्ट अर्थ बहाल करून शब्द बनविणे.

३. गरजेतून निर्माण झालेले स्वतंत्र शब्द.

ह्या भाषेची व्युत्पत्ती सांगणे हा फारच अवघड आणि स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय होऊ शकेल. मात्र ह्या सर्व पारसी भाषेच्या अभ्यासातून मराठी भाषेचा इतिहास समृद्ध होण्यास मदत होईल, असे वाटते.

जोशी जमातीच्या कथा आणि व्यथा

सर्वच भटक्या जमाती ह्या विकासाच्या मार्गापासून हजारो मैल दूर आहेत. कारण अस्थिरता हे त्याचे मूळ कारण आहे. भटक्या विमुक्तांची शिरगणती करणे हे एक अत्यंत कठीण काम आहे. अव्याहत पोटाच्यामागे लागलेली ही जमात सारखी भटकत असते. त्यांना स्थिर करणे हा पहिला महत्त्वाचा भाग आहे. सरकारने भटक्या लोकांसाठी अनेक सवलती आणि विकासाच्या योजना आखल्या आहेत. पण त्या आजपर्यंत त्यांच्यापर्यंत पोचल्या नाहीत हे सत्य आहे. भारत सरकारने नोकऱ्यांमध्ये मागासवर्गीयांसाठी जे आरक्षण केले आहे त्याचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे आहे–

अनुसूचित जाती आणि धर्मांतरित बौद्ध	१३ टक्के.
अनुसूचित जमाती	७ टक्के.
भटक्या विमुक्त जमाती	४ टक्के.
इतर मागासवर्गीय	१० टक्के.

महाराष्ट्रामध्ये भटक्या विमुक्तांच्या जातींची संख्या ७०–८० आहे आणि ह्या लोकांची संख्या ४० ते ५० लाखांपर्यंत आहे. शिक्षणाचे प्रमाण तर अत्यंत अल्प आहे. महाराष्ट्र ८४ या दास्ताने प्रकाशन ग्रंथात शिक्षण घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे प्रमाण फक्त ०.६७ टक्के इतके आहे, असे सांगितले आहे.[१] सर्व भटक्या जमातींमधील १०० मागे पूर्ण एकही विद्यार्थी शिक्षण घेऊ शकत नाही. मग जोशी समाजात किती मुले शिक्षणाच्या मार्गावर असतील याची कल्पनाच केलेली बरी.

सर्व भटक्या विमुक्तांना स्थिर करून त्यांना त्यांच्या मालकीची घरे सरकारने बांधून द्यावीत. भीक मागण्यापासून त्यांना परावृत्त करून किंवा भीक मागण्यावर कायद्याने बंदी घालून स्वतंत्र व्यवसाय त्यांना काढून द्यावा. बालवाडीपासून उच्च शिक्षणापर्यंतची सोय त्यांच्याजवळ करावी. मोफत वसतिगृहाची सोय करावी. एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट अशी की, ह्या मुलांवर चांगले संस्कार व्हावेत यासाठी मुळातून प्रयत्न होणे आवश्यक आहे. सुशिक्षित समाजापासून हजारो वर्षे बाजूस फेकलेल्या या समाजातील मुले शाळेत येताना बुजतील, बावरतील. त्यांची बोली आणि त्यांची भाषा यांचा विचार करून बोलीचा अभ्यास करून त्यातून शिक्षण द्यावे आणि शिक्षणाची गोडी निर्माण करावी. काही मुले मॅट्रिकपर्यंत शिक्षण घेतात. पुढील शिक्षण त्यांना अशक्य वाटते. अशी मुले नोकरी न मिळाल्याने पुन्हा आपल्या पारंपरिक व्यवसायाकडे वळतात. ही गोष्ट मात्र दुर्लक्ष करण्यासारखी नाही. याचे परिणाम अत्यंत गंभीर होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही.

ह्या जमातीतील पदव्युत्तर अभ्यास करणारा एक मुलगा मला भेटला होता. त्याने १९८१ आणि १९८२ ह्या दोन साली शिवाजी विद्यापीठ कोल्हापूर येथे पीएच. डी. साठी नाव नोंदवून स्कॉलरशिप (फेलोशिप) मिळावी म्हणून पीएच. डी. च्या गाईडच्या शिफारशीसह अर्ज केला होता. पण त्या वेळी त्यास फेलोशिप मंजूर झाली नाही, ही अत्यंत दुर्दैवाची गोष्ट आहे. याच जमातीचा एक पोलीस इन्स्पेक्टर मला भेटला. राष्ट्रपती पोलीसपदक देऊन सरकारने त्याचा गौरव केलेला; पण काही कारणाने त्याला सस्पेंड केले. आज चार वर्षे होत आली. केस चालू करण्यासंबंधी किंवा प्रथम कामावर हजर करून घ्यावे, दोषी ठरल्यास कामावरून काढून टाकावे असे अनेक अर्ज त्याने संबधित अधिकाऱ्याकडे केले आहेत. पण कोणताच निर्णय त्यांच्याबाबत अजूनही घेतला गेला नाही असे त्याने नुकतेच सांगितले. ही सर्व डोळ्यांपुढची उदाहरणे. आकसाने बदली

झाल्याची तक्रार नोकरी करणाऱ्या काही सुशिक्षित जोशी तरुणांनी माझ्याकडे केली. आपणावर अन्याय होतो, त्या अन्यायाची दाद कुणाकडे मागावी हेच माहीत नसते आणि जर तसा प्रयत्न केला तर फारसा प्रतिसादही संबधित अधिकाऱ्याकडून मिळत नाही.

सुशिक्षित तरुणांची ही अवस्था असेल तर भीक मागत दारोदार फिरणाऱ्यांची स्थिती काय असेल, याचे चित्र डोळ्यांसमोर उभे करा.

महाराष्ट्रामध्ये ह्या जमातीच्या अनेक संघटना आहेत. बाळकृष्ण रेणके, दौलतराव भोसले अशी नेतेमंडळी कार्य करतात. पण सामान्यांपर्यंत ही माणसे पोचली नाहीत हेदेखील वास्तव सत्य आहे. संघटनेचे कार्य परिणामकारक होऊ शकेल आणि ह्या जमातीत विधायक बदल घडून येईल का, हा प्रश्न आहे. मुख्यमंत्र्यांच्या अध्यक्षतेखाली भटक्या विमुक्त जाती सल्लागार समितीची स्थापना केली आहे. अनेक परिषदा घेतल्या जातात. म. फुले समता प्रतिष्ठान ही संस्था भटक्यांची व्यवस्था लावण्यासाठी प्रयत्नशील आहे. पण ह्या जमातीच्या विकासासाठी एक स्वतंत्र आयोग किंवा महामंडळाची स्थापना झाल्याशिवाय ह्या जमातीचे प्रश्न सुटणार नाहीत. जोपर्यंत हे होत नाही, तोपर्यंत ह्या जमातीची मुले हातामध्ये भिकेचे ताट घेऊन दारोदार भीक मागतच फिरणार यात शंका नाही.

संदर्भ–

१. मांडे, प्रभाकर भानुदास– गावगाड्याबाहेर; परिमल प्रकाशन, औरंगाबाद; १९८३; पृ. ३२७.

२. तत्रैव : पृ. १०८.

३. ढेरे, रा. चिं.– लज्जागौरी; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे; पृ. १३६.

४. मांडे, उनि. पृ. २८६.

५. दास्ताने संतोष, हर्डीकर विनय; महाराष्ट्र ८४; दास्ताने प्रकाशन, पुणे; १९८४, पृ. ३६.



श्रृंगापत्तीत सापडलेला आयुर्वेद*

(पुतण्याच्या पत्रास उत्तर)

वेणीमाधवशास्त्री जोशी.

चि. मधुदादा,

तुझे नवभारत मासिकातील पत्र वाचले. ह्या पत्रात प्रत्येक वाक्यागणिक अनेक प्रश्न दिसतात. इतकी उत्तरे देणे मला जमणार नाही. इतक्या प्रश्नांच्या उत्तराची जरुरीही नाही असे मला वाटते. मी नव्या दृष्टीने हा विचार मांडीत आहे. माझ्या-कडे गेल्या काही वर्षांत जे रोगी आले त्यांचे ३-४ मुद्द्यांमध्ये अगदी संक्षेपाने उल्लेख करतो.

आयुर्वेद हा श्रृंगापत्तीत कधीच सापडत नव्हता. व सापडणारही नाही. पण माझ्या निरनिराळ्या वेळच्या, निरनिराळ्या बोलण्यामुळे, निरनिराळ्या संदर्भांत जी माझी उत्तरे मिळाली असतील त्यांचा एकंदर परिणाम विरोधाभास व विरोध ह्या दृष्टीने मला दिसत आहे. मी आयुर्वेदपद्धतीची जी चिकित्सा १९२८ पासून करीत आलो ती अगदी असाध्य रोगांचीच करीत आलो. प्राज्ञपाठशाळेतसुद्धा तिथल्या मिशन हॉस्पिटलमध्ये जे रोगी चिकित्सले गेले त्यांचे (ॲलोपॅथीचे) अनिष्ट परिणाम अखेर मलाच काढावे लागले हे आबांनासुद्धा माहीत आहे.

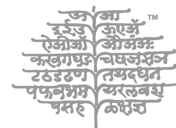
एक गलगंड झालेला रोगी माझ्याकडे आला. तो यावा म्हणून करमरकर ह्या नावाच्या प्राज्ञपाठ-शाळेच्या विद्यार्थ्याने गुरुजी नारायणशास्त्री ह्यांना सुचवले. पण त्यांच्यावर व्यावहारिक संस्थेची जी जबाबदारी होती ती जबाबदारी त्यांना तसे करू देत नव्हती. तशात मिशनरी हॉस्पिटलमध्ये शस्त्रक्रिया झाली, त्यामुळे तो रोग भयंकर वाढला. तो गलगंड-महागलगंड झाला व अखेर त्यास करमरकरांनी पुन्हा गुरुजींची आज्ञा मिळवून माझ्याकडे आणला व मी त्याला २।३ दिवसांत खूप बरा केला. नंतर सुट्टी संपल्यामुळे मला अहमदनगरला निघून जावे लागले. मी तेव्हा तेथे स्नातकोत्तर शिक्षण घेत होतो. पण तो रोगी पूर्ण बरा झाला ही गोष्ट आबांना निश्चित आठवण्याला हरकत नाही.

माझ्याकडे तज्ज्ञ डॉक्टरांनी पाठवलेले कुवेत, खुद्द अमेरिका यांतील हिंदी, अमेरिकन ख्रिश्चन रोगी सुद्धा चिकित्सलेले आहेत.

अमेरिकेतील एक गुजराती स्त्री-रूग्णा- डाय-बेटीसने हैराण झालेली- माझ्या औषधाने बरी होत आहे. पण तिची प्रकृती साक्षात पाहण्याचा योग मला येत नाही. समक्ष विचारून कोणत्या औष-धाचा काय परिणाम होतो हे परीक्षणाने तिच्या-बाबत माहिती करून घेता येत नाही. तरी ती १२ महिन्यांचे औषध मागते. मी फक्त दोन महिन्यांचे औषध देऊ शकतो. पण तिच्या बाबतीत अपवाद म्हणून मी तिला ६ महिन्यांचे औषध दिले. तसेच एका अमेरिकन स्त्रीवरही उपचार केले, पण ती

* नवभारताच्या जुलै १९८५ च्या अंकात श्री. मधुकर जोशी ह्यांनी त्यांचे काका प्रख्यात आयुर्वेदाचार्य श्री. वेणीमाधवशास्त्री जोशी, ह्यांना लिहिलेले खाजगी पत्र आम्ही प्रसिद्ध केले होते. आयुर्वेदाबाबत काही मूलभूत प्रश्न श्री. मधुकर जोशी ह्यांनी ह्या पत्रात उपस्थित केले होते. त्यांना श्री. वेणीमाधवशास्त्री जोशी ह्यांनी दिलेले हे उत्तर ह्या अंकात प्रसिद्ध करीत आहोत. -संपादक

अनुक्रमणिका





संपर्क राखू शकली नाही. थॉयराईड एनलार्जमेंटची बरी झालेली पारसी तरुणी अमेरिकेत आहे.

हे रोगी व जगातील तज्ज्ञांनी अनेक असाध्य ठरवलेले व निराशेने सोडून दिलेले रोगी माझ्याकडे चिठ्या देऊन, माझी शिफारस करून पाठविलेले आहेत. त्यांमध्ये जगातील असाध्य रुग्णही आहेत.

उदा. हृदय, मेंदू यांच्या शस्त्रक्रियासाध्य व्याधी, हृद्रोग, कर्करोग, ट्यूमर, स्टोन इत्यादी. गेल्या तीन-चार वर्षांतल्या चिठ्या जिज्ञासूंना दाखविण्यासाठी एकत्र केल्या आहेत.

जगात एकही रोग असा नाही की, ज्याची चिकित्सा माझ्याकडून झाली नाही. अर्थात हे यश रोग्याच्या अवस्थेला अनुसरून कमीजास्त मिळते. एक रूग्ण मरणावस्थेत होता. दोन दिवसांनी मेला. मात्र त्याच्या अतिशय जाचक, मारक चिन्हांवरील माझी चिकित्सा यशस्वी झाली आहे हे आबांना माहीत आहे. ह्या गृहस्थांना तूसुद्धा ओळखतोस. त्यांना लघवी करताना इंद्रिय हातात धरून लघवी करावी लागे. फार तीव्र वेदना होत होत्या व लघवीतून रक्त पडत असे. मी आबांना वाईच्या बाजारातून दोन वनस्पतिज औषधे आणावयास सांगितली व त्यांचे दूध सिद्ध करून ते दिले. वेदना व रक्त पडणे त्या मरणोन्मुख अवस्थेतही बंद झाले व मरणाच्या वेळी अल्प सुख वाटले. अर्थात त्या वेळी मी मुंबईला परत आलो होतो.

डॉक्टर, त्यांनी ठरविलेल्या रोगाचे निदान, रोग्याचे नाव, दिनांक घालून माझ्याकडे देण्यास जी शिफारसपत्रे आली, त्यांपैकी ५० जणांची यादी सोबत जोडत आहे. यात डॉक्टरांनी Blood Cancer (ब्लड कॅन्सर) चा एक रुग्ण ७-१-८५ ला माझ्याकडे पाठवला.

डॉक्टर आठवले हे अनेक वर्षे आयुर्वेद शिकून मधून मधून शास्त्र विचार–विनिमय करीत असतात. त्यांनी पूर्वीचा Blood cancer (ब्लड कॅन्सर) चा रोगी, त्याचे आयुर्वेदीय निदान व चिकित्सा यांचे नोंदपत्रक वाचलेले होते. रोग्याच्या पालकांचा व माझा पत्रव्यवहार हाच साक्षीभूत आहे. दुसऱ्याही तज्ज्ञांनी ब्लड कॅन्सरचे रोगी पाठवले आहेत.

सर्व जगात आज Diseasewise symptomatic treatment (डिसीजवाइज सिम्टोमॅटिक ट्रीटमेंट) दिली जाते. दोनशे वर्षांपूर्वी हनिमानने Allopathy (ॲलोपॅथी) ही चिन्हे दाबते व Drug diseases (ड्रग डिसिजेस) निर्माण करून रुग्णास अधिक हैराण करते हे सांगून Homeopathy (होमीओपॅथी) निर्माण केली. सुश्लरने बाराक्षार चिकित्सा निर्माण केली. पण कारखानदार व Alopathy (ॲलोपॅथी) वाल्यांनी drug diseases वाढवले. ते इतके की, ज्या देशांत Alopathy (ॲलोपॅथी) रुजली, वाढली, फोफावली त्यांचे संशोधकही ॲलोपॅथीचा तिटकारा करतात. याहून ॲलोपॅथीच्या पराभवाचा सबळ पुरावा कोणता असणार ?

नव्हे ! ते तर आयुर्वेदाची मागणी करतात. हा आयुर्वेदाच्या स्वागताचा आरंभ लक्षात घ्यावा. आज तर Lipstic (लिपस्टिक) लावू नका असे फतवे निघत आहेत.

कोटयवधी पौंड कमवून नंतर प्रामाणिकपणाचे प्रदर्शन करून हे औषध वापरू नका, याचे हे– हे दुष्परिणाम होतात हे हिडीस चित्र दिसून येते. Alopathy च्या नव्हे तर, सर्व संशोधन क्षेत्रांत Modernised म्हणजे अंधानुकरण करण्याचा भारतीय तज्ज्ञांना समजूनही, स्वकीय, आरोग्यप्रद, आत्मीय अशा आयुर्वेदाचा तिटकारा वाटतो. याहून भारतीयांचे दुर्दैव ते कोणते ? भारतीय कुबेर आहेत, त्यांच्या जवळ कामधेनू आहे. पण हे कुबेर– कामधेनूचे पालन करणारे कुबेर– फूटपाथवर जाऊन ताक मागतात; याहून लाजिरवाणी घटना ती कोणती ? याबाबत पुष्कळ सांगता येण्यासारखे आहे. पण यापुढे आपली भेट झाली, तर जिज्ञासा व मागणी असल्यास मी बोलू शकतो.

मी वर केलेल्या सर्व विधानांचे पुरावे मजजवळ आहेत. इन्व्हेस्टीगेशनचे पेपर्सही आहेत.

जगातले असाध्य रोगी मी चिकित्सिले आहेत व चिकित्सीत आहे. यापेक्षा मधुदादा, मी अधिक काय सांगू ? तेव्हा मी येथेच थांबतो.

अनुक्रमणिका





आयुर्वेद काय करू शकतो ?

पाठविणाऱ्या डॉक्टरांचे नाव	दिनांक	रुग्णनाम	रोगनाम
Dr. A. T. Thakker M. D., D. G. O., F. R. C. S.	30–8–84	रोशन मोदी	तिर्यक रक्तपित्त
		उषा दालमिया	Chronic Colitis
	14–2–84	कु. रोहन संजय	Abnormal Metabolism
Consulting Surgeon & Gynæcologist	14–12–83	कु, सुनिता	Hemiplegia in encephalic attack
– do –	21–6–83		Husky Voice
– do –	30–4–	श्री. हेमंतभाई	
– do –	19–8–83	सावित्री सावंत	Giddiness, Vertigo
– do –	9–6–83	प्रेमजीभाई	Cancer (IInd Stage)
– do –	27–5–83	श्री. व्यंकटेश	हृद्रोग
– do –	14–6–83		
– do –	21–6–83		डायबेटिस
– do –	3–5–79	सुशिलाबाई केतकर	B. P. 200/100 छातीत दुखते, Blood Sugar जास्त
– do –	31–1–80	नयना बालकृष्ण	
– do –	16–6–80	श्री. जाडेजा	Allargy
		हुसेनभाई	संधिवात
– do –	4–3–81	श्री. सुवर्णा	Congestive Cardiac Failure
– do –	12–5–81	H. H. Sheth	सर्दी
– do –	24–2–79	श्री. देशमुख	Oligospermia
– do –	13–5–81	श्री. देवस्थळे	Kidney Stone
– do –	4–5–83	निर्मला साटा	Asthama
– do –	3–5–83		टॉन्सिल व जिभेच्यावर कॅन्सर आहे
– do –	3–5–83		Mitral valve disease
– do –	30–12–81	डॉ. तरला ठक्कर	

पाठविणाऱ्या डॉक्टरांचे नाव	दिनांक	रुग्णनाम	रोगनाम
Dr. A. T. Thakker	17-8-80		One sided paralysis
– do –	20-10-82	रूपा कुलकर्णी	
– do –	3-10-81	बोरीदास चुनीलाल शहा	Ear perforation, Urine trouble, Asthama
– do –	10-9-81	श्री. आगाशे	Vartigo, Sensory lose
– do –	4-7-81	प्रीतम चौधरी	Sub-mental retarded grouth
– do –	28-1-82	श्री. रोकडे	Lucodeuna
– do –	1-6-81	श्री. मजिठीया	Harmonal imbalance
– do –	20-6-81	नारायण शेट्टी	Rhumatic Joint Pain
– do –	11-9-81	हेमचंद्र चंदीराम	Prostate Enlarge-ment
– do –	29-6-81	मेघराज रु. लुला	Heart Isheemia
– do –	15-9-82	श्री. साठे	Prostate enlarge-ment, Cervical Spon-dylisis
– do –	17-7-84	खुनशीभाई मोमाया	Vertigo
Dr. N. F. Kothari	10-2-82		Chrodic Lucaemia
Dr. R. N. Sabnis	9-7-82	चंद्रमोहन जोग	पाय व मांड्यांतील शक्ती कमी होत आहे, अडखळत चालणे
Dr. A. J. Manerkar		कु. मेहता	No Control on bladder
Dr. S. S. Mavlankar	16-5-83	अश्विनी साठे	यकृत्, प्लीहावृद्धी, उदर.
Dr. B. C. Bhandari	24-4-85	श्री. सिद्धार्थ वैद्य	यायोपॅथी
– do –	12-7-82	कु. सरीता खोवाल	Muscular Atrophy
– do –	12-7-82	कु. राजेन्द्र खोवाल	– do –
वै. वि. न. केतकर (डोंबिवली)	19-9-83	तपनकुमार दास	
Dr. V. B. Athavle	7-1-85	श्रीपाद	
– do –	9-8-80	विनायक फडके	Lucaemia
– do –	3-3-81	त्रिवेदी	संधिवाताची सुरुवात

अनुक्रमणिका

पाठविणाऱ्या डॉक्टरांचे नाव	दिनांक	रुग्णनाम	रोगनाम
Dr. V. B. Athavale	6-5-83	डॉ. दारूवाला	
– do –	4-4-83	अशोक घन:श्याम	
– do –	29-7-81	सुधाकर उन्हवणे	
– do –	11-2-81	श्री. सुंदरन्	
– do –	28-7-82	श्री. जोशी	Filaria



साभार पोच

* **भुकेचे इंजेक्शन**– (कथासंग्रह)– शंकरराव पोतदार; श्रीविद्या प्रकाशन; २५०, शनिवार पेठ, पुणे ४११०३०; १९८५; पृ. १७५; किं. ४० रुपये.

* **लोकमान्य टिळक आणि क्रांतिकारक**– य. दि. फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११०३०; १९८५; पृ. १७२; किं. ५० रु.

* **सर्वोत्कृष्ट मराठी कथा** (खंड १६)–संपादक राम कोलारकर, सौ. छाया कोलारकर; प्रकाशक– सौ. छाया कोलारकर, ४३/३४८, संत तुकारामनगर, पिंपरी, पुणे– ४११०१८; १९८५; पृ. २२४; किं. ५० रुपये.

* **अक्षर-हास्य : चिं. वि. जोशी** – विद्युल्लता वैद्य; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–३०; १९८५; पृ. २८४; किं. ३५ रुपये.

* **आनंदवनीचा श्रमयोगी** (बाबा आमटे : व्यक्ती व कार्य) – अविनाश पितळे, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर; पुणे–३०; १९८५; पृ. १४६; किं. १५ रुपये.

* **पीक-संजीवकांची किमया**– भी. गो. भुजबळ; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन; विजयानगर, पुणे–३०; १९८५; पृ. ८२; किं. १५ रुपये.

* **बांडगुळे** (कवितासंग्रह)– विश्वास वसेकर; नवल पब्लिकेशन्स, ३९ अत्रेनगर, सेलू– ४३१ ५०३; १९८५; पृ. ६४; किं. १५ रुपये.

* **मराठी शैली-विचार**– संपादक डॉ. रमेश वा. धोंगडे; डॉ. अशोक रा. केळकर; प्रकाशक– संचालक, भाषाविज्ञान प्रगत अध्ययन केंद्र; डेक्कन कॉलेज, पुणे– ४११००६; १९८४; पृ. ८७; किं. १६ रुपये.

अनुक्रमणिका





अक्षरवेध

पक्षी जाय दिगंतरा– मारुती चितमपल्ली; साहित्य प्रसार केंद्र, सीताबर्डी, नागपूर; प्रथमावृत्ती ११ फेब्रु. १९८३; पृष्ठे ८ + १०६; मूल्य रु. २०/–

मानवाच्या अक्राळविक्राळ, सैतानी स्वार्थवृत्तीने चालविलेल्या यज्ञकुंडात केवळ मानवीच नव्हे तर सृष्टीतील प्रत्येक घटकाच्या आहुती पडत आहेत. मग यांतून वनसंपदा कशी सुटणार? राक्षसी उत्पादनव्यवस्था ही मानवी स्वार्थकेंद्रित्वाची अपरिहार्य परिणती असून तिचा दृश्य परिणाम आज जंगले झपाट्याने नष्ट होण्यात आणि मानवी जीवनाबरोबरच वन्य पशुपक्ष्यांचे जीवनही एका दीर्घपरिणामी अनर्थाच्या, विनाशाच्या खाईत लोटण्यात होत आहे. परंतु याची जाण खुद्द मानवाला नाही, इतकी त्याच्या स्वार्थगामित्वाची सर्वंकषता आहे. या पार्श्वभूमीवर प्रसिद्ध झालेल्या महाराष्ट्रातील वनाधिकारी व प्रसिद्ध पक्षीतज्ज्ञ श्री. मारुती चितमपल्ली यांच्या 'पक्षी जाय दिगंतरा' या कथासंग्रहाचे आगळे महत्त्व आहे.

निसर्ग, वन्य पशुपक्षी आणि मानव यांचा अविभाज्य संबंध असून काही निसर्गवेड्या माणसांना निसर्ग, त्यातील प्राणी, पक्षी, झाडे, नव्हे प्रत्येक घटकाचे विलक्षण आकर्षण वाटते. या आकर्षणातूनच निसर्गाचा, वन्य पशुपक्ष्यांचा, त्यांच्या जीवनवृत्तीचा अभ्यास सुरू झाला. या अभ्यासावर आधारित साहित्यनिर्मिती ही दोन प्रकारची असते. १) वन्य पशुपक्ष्यांची शास्त्रीय माहिती देणारे साहित्य आणि २) ललित साहित्य. मराठी ललित साहित्याचे हे दालन अतिशय कमकुवत आहे, इतकी नाममात्र निर्मिती या क्षेत्रात झालेली आहे. तसे पाहिल्यास काव्यात निसर्ग आणि पशुपक्ष्यांच्या प्रतिमांचा सर्रास उपयोग केला जातो आणि कथाकादंबऱ्यादी ललित साहित्यात त्यांचे कल्पनारम्य वर्णन केले जाते. पण त्यात अनुभवाची धग नसल्याने त्याला निव्वळ कल्पनारंजक फार्सचे स्वरूप येते. नाही म्हणावयास श्रीनिवास कुलकर्णी, व्यंकटेश माडगूळकर, प्रकाश गोळे, विजय परांजपे, जगदीश गोडबोले, माधव गाडगीळ, शोभा बडवे इत्यादींनी वन्य पशुपक्षीजीवनाधिष्ठित ललित साहित्यनिर्मिती केली आहे. परंतु जागतिक वाङ्मयाच्या संदर्भात तिचे स्थान नगण्यच म्हणावे लागेल, इतकी ती तुटपुंजी आहे. मानव, निसर्ग आणि वन्य पशुपक्षी यांचे परस्पर संबंध आणि पशुपक्ष्यांच्या सूक्ष्म निरीक्षणात्मक अभ्यासातून मोपासां, फ्लाहार्टी, पर्लबक, जॉय अॅडमसन, पातोव्हस्की, जिम कार्बेट, जॉर्ज शिलर, ब्रॅडर इत्यादींनी जी साहित्यनिर्मिती केली आहे तिच्या तुलनेत मराठी लेखकांची ही साहित्यनिर्मिती नगण्यच होय. मराठी साहित्यातील ही कोंडी फोडण्याचा एक प्रयत्न मारुती चितमपल्ली यांनी 'पक्षी जाय दिगंतरा'च्या माध्यमातून केला आहे.

परंतु मारुती चितमपल्लींचा हा प्रयत्न पूर्णपणे यशस्वी झाला आहे, असे म्हणण्याचे धार्ष्ट्य करवत नाही. कारण 'पक्षी जाय दिगंतरा' मधील सर्वच्या सर्व म्हणजे १६ कथा ह्या केवळ वन्य पशुपक्षीजीवनाधिष्ठित नाहीत. त्या कथांमध्ये वेगळ्या प्रकारची व गोंधळात टाकणारी विविधता असून ती साहित्यमूल्य म्हणून येत नाही तर लेखकाच्या वृत्तिवैचित्र्यगत जाणिवेच्या परिपाकाने फलद्रूप होते. प्रेमकथा, गुढकथा, भावकथा, आत्मकथा वन्य पशुपक्ष्यांच्या निरीक्षणात्मक कथा, वृक्षसंवर्धनाचा संदेश देणाऱ्या कथा इत्यादी प्रकारच्या कथांची चमत्कारिक सरमिसळ 'पक्षी जाय दिगंतरा' या कथासंग्रहात झाली आहे. संस्कृत आणि परदेशीय भाषा-साहित्याचा व्यासंग आणि स्वतःचा वन्य पशुपक्षीविषयक अनुभव, तत्संबंधीचे चिंतन, पूर्वसूरींचा प्रभाव, एक प्रकारची गूढवादी रोमँटिक वृत्ती यांच्या साकल्यात्मक परिणामातून त्यांच्या कथा साकार होत असल्याने त्यांच्या कथांमध्ये वैचित्र्यपूर्ण विविधता आढळते. परकीय भाषांच्या व्यासंगातून निर्माण झालेल्या कथा केवळ

भाषांतरित नाहीत कारण चितमपल्लींनी त्यांत बरेच फेरफार केले आहेत. फक्त मूळ सूत्र तसेच ठेवून बाकीचा परिवेष बदलविलेला आहे.

मोपासांच्या 'लव्ह' या कथेला भारतीय साज चढवून 'प्रेम' ही कथा साकारलेली आहे. कथानायक रानबदकांच्या शिकारीला मित्राच्या बोलावण्यावरून जातो. आकाशात विहरणाऱ्या प्रेमी युगुलाची शिकार करताना त्यांच्या ताटातुटीने विचलीत होऊन 'आता शिकार करावयाची ती दुर्बिणीने व कॅमेऱ्याने –बंदुकीने नव्हे', असा मनोमन निश्चय करतो. यातील हृदयपरिवर्तन हे कारुण्याच्या दर्शनाने पश्चातबुद्धीने झाले आहे; पश्चात्तापबुद्धीने वा भूतदयेच्या वा निसर्गातील सौंदर्य टिकवावयास हवे या उदात्त भावनेने प्रेरित होऊन नव्हे ! कॅमेऱ्याने शिकार करण्याची कल्पना चॅम्पिअन आणि वर्ग यांनी रुजविली. मोपासांच्याच 'दि वुल्फ' या शिकारकथेचा साज जसाच्या तसा ठेवून 'पाठलाग' ही कथा बेतलेली आहे. 'हिमावंती' ही उत्कृष्ट भावकथा पातोव्हस्कीच्या 'स्नो' ह्या कथेचा स्वैर भावानुवाद असून तिचा शेवट गूढ असा आहे. 'घारीचे घर' (याशुनारा कावाबाटाच्या 'दि साऊंड ऑफ दि माऊंटन' या कादंबरीतील 'काईटस् हाउस' ह्या प्रकरणावर आधारित), 'पक्षी जाय दिगंतरा' (फ्लाहार्टीच्या 'हिज फर्स्ट फ्लाइट'वर आधारित) ह्या कथा पक्षीजीवनातील महत्त्वाचे पैलू स्पष्ट करणाऱ्या आहेत. 'पक्षी जाय दिगंतरा' या शीर्षककथेत पिलाच्या पहिल्या उड्डाणाचे अत्यंत सूक्ष्मदर्शी आणि रोमांचकारी वर्णन केले आहे. 'पिपा चिन्तीण व तिची पिले' मध्ये जॉय ॲडमसनचे अनुभव अतिशय संक्षेपाने आले असून लियु त्सुंग युएनच्या 'कॅमल फुओ गार्डनर' या कथेवर आधारित असलेली 'कुबडा माळी' ही कथा वृक्षसंवर्धनाची तत्त्वे सांगते.

स्वतंत्र कथांपैकी 'घनवराचे घरटे', 'अडई आणि तिची पिले', 'घरसागरावर' ह्या कथा पक्षीजीवनाचे प्रत्यक्ष चित्रण करणाऱ्या आहेत. पक्षीनिरीक्षण हे किती कठीण, चिकाटीचे, जिकिरीचे नि धोकादायक आहे, याची कल्पना या कथांवरून येते. 'ईहामृग' आणि 'रिकामी जागा' ह्या रोमँटिक वृत्तीच्या प्रेमकथा आहेत. 'ईहामृग' मधील करुणाकर आणि 'रिकामी जागा'मधील माधव हे पक्षीशास्त्री असले तरी ती त्यांची उपजत वृत्ती नसते तर प्रेमभंगाच्या वेदना शमविण्यासाठी ते विजनवास पतकरतात. 'हिरवे हात' ही भावजींची भावकथा अत्यंत हृदयंगम असून ती 'कुबडा माळी' प्रमाणे वृक्षसंवर्धनाचा संदेश देते. 'नीळावंती' ह्या गूढकथेची शैली नावीन्यपूर्ण आणि आकृतिबंध वेगळा आहे. मराठी कथासाहित्याला या कथेने नवी दिशा आणि वेगळा आयाम प्राप्त होतो. 'नीळावंती' आणि 'हिमावंती' या दोन्ही कथांचा गूढरम्य शेवट करण्यात लेखकाची गूढवादी रोमँटिक वृत्तीच प्रभावी झालेली दिसते. 'माळ, परडी आणि पोत' ही आत्मकथा लेखकाच्या जीवनशैलीवर प्रकाश टाकणारी असून तीत 'नीळावंती'च्या पोथीचा हृद्य उल्लेख आलेला आहे. 'हाथी पागडी' ही हत्तींच्या विनाशाचा शोध घेणारी कथा आहे. 'घनवराचे घरटे', 'अडई आणि तिची पिले', 'हाथी पागडी' या कथांवर व्यंकटेश माडगूळकरांच्या 'नागझिरा' या कथासंग्रहातील कथांचा निश्चित प्रभाव पडलेला आहे.

मारुती चितमपल्ली यांच्या कथांमधील वैचित्र्य या स्वरूपाचे आहे. त्यांच्यात कोणत्याही प्रकारचा एकसूत्रीपणा नाही. त्यामुळे त्यांचा एकत्र विचार करणे शक्य नाही. पक्षीशास्त्र्याने निर्मिलेल्या ललित साहित्याकडून ज्या किमान अपेक्षा (पक्षीजीवन, त्यांच्या वृत्ती-प्रवृत्ती, निवास, कामप्रवृत्ती, प्रजनन, वांशिक विकास, निसर्गाशी समतोल वृत्ती इत्यादींचे सूक्ष्म निरीक्षण करून घेतलेल्या कथा ह्या खऱ्या अर्थाने पक्षीजीवनावरील कथा होत. अशा प्रकारच्या कथांकडून अपेक्षिल्या जाणाऱ्या अपेक्षा) अपेक्षित असतात, त्या अपेक्षांची पूर्ती 'पक्षी जाय दिगंतरा'ने होत नाही. पशुपक्ष्यांविषयीची समग्र शास्त्रीय माहिती कथारूपाने यावयास हवी, तशी ती 'पक्षी जाय दिगंतरा' मध्ये येत नाही. शास्त्रीय ज्ञानाने कथा तत्त्वजड होण्याची भीती असते. या भीतीमुळेच की काय, चितमपल्लींमधला लेखक ललित भूमिका स्वीकारून आपणच स्वीकारलेल्या हेतूला न्याय देऊ शकत नाही. केवळ पार्श्वभूमीसारखा पक्षीजीवनाचा उपयोग केल्यास ती कथा पक्ष्याची होत नाही. कारण तिच्यातील पक्षीवर्णन दुय्यम

अनुक्रमणिका

दर्जाचे होते आणि मानवी वृत्ती-प्रवृत्ती महत्त्वाच्या ठरतात.

अशा प्रकारे एकसूत्रीपणाच्या अभावी निर्माण झालेली वैचित्र्यपूर्ण विविधता एकंदर कथासंग्रहाच्या दृष्टीने हानिकारक ठरलेली आहे. पक्षीजीवनावरील कथा आपण वाचत आहोत, हा विचार बाजूला सारून प्रत्येक कथेचा स्वतंत्रपणे विचार केल्यास त्या कथा वेगळा आनंद देतात. पण एकसूत्रीपणाभावी निर्माण होणारी विविधता गोंधळात टाकणारी आहे. प्रस्तावना आणि मलपृष्ठावरील मजकूर वाचल्यावर ह्या कथा वाचल्या तर गोंधळात अधिकच भर पडते. आणि किमान अपेक्षांची पूर्ती न झाल्याने निराशा पदरी पडते. 'घरसागरावर', 'अडई आणि तिची पिले', 'घारीचे घर', 'घनवराचे घरटे', 'प्रेम', 'कुवडा माळी', 'हाथी पगडी', 'पक्षी जाय दिगंतरा' या कथांचा वेगळा वर्ग तयार केला तर वाचकांच्या अपेक्षा काही प्रमाणात तरी पूर्ण होऊ शकतात. अशाच प्रकारच्या कथांची अपेक्षा चितमपल्लींकडून केल्यास, ती गैर ठरू नये. असे असले तरी निसर्ग आणि वन्य पशुपक्षीसंहाराचे सत्र सातत्याने सुरू असताना निसर्ग, वृक्षसंवर्धन व पशुपक्षीसंरक्षणाचा संदेश देणाऱ्या 'पक्षी जाय दिगंतरा'चे महत्त्व नाकारून चालत नाही.

– जयंतकुमार बंड

माऊली (कादंबरी)– आनंद यादव; मेहता पब्लिशिंग हाऊस, १२१६ सदाशिव पेठ, पुणे-३०; पृ. १८३; किंमत ३५ रुपये.

आनंद यादव मराठी साहित्यविश्वातील एक प्रतिष्ठित नि प्रस्थापित असे नाव. कलावंतामध्ये प्रस्थापितपणाबरोबर आत्मसंतुष्ट निवांतपणा आला की, त्याचा पुढील साहित्यप्रवास एकाच सरळ रेषेत होण्याचा धोका असतो. आपण निर्माण केलेल्या विशिष्ट कलावलयात तो रमत, फिरत राहतो. परिणामी, कलावंताचे व्यक्तिमत्त्व मग केवळ विस्तारत राहते. यादवांतील कलावंताचे व्यक्तिमत्त्व मुळातच असे विस्तारोन्मुख नाही. ते कसदार नि प्रगतिशील आहे. त्यामुळे, 'खळाळ' पासून सुरू झालेला यादवांचा कथाप्रवास 'माऊली' पर्यंत सतत विकासोन्मुख आणि ऊर्ध्वगामी राहिला आहे. त्यांचे प्रत्येक पाऊल प्रयोगशीलतेच्या नव्या प्रांतात पडत आले आहे. त्यांची 'माऊली' ही कादंबरी विलक्षण गरुडझेप आहे. 'गोतावळा' काराने 'माऊली'च्या रूपाने मोठे कलाशिखर सर केले आहे.

'माऊली' ही अनेकपदरी कलाकृती आहे. तिच्यात विस्तारशील किंवा बहुप्रसंग-प्रसवी अशी भक्कम केंद्रीय कथावस्तू नाही. वरकरणी, ही कादंबरी मार्जारकुलाचे रुक्ष व पुनरावर्ती निरीक्षण असलेली साधी नोंदवही वाटते. परंतु, ते तसे नसून एका कवि–चिंतकाने केलेले अत्यंत मूलगामी, आव्हानात्मक, सूचक तरीही पुरेसे बोलके व बहारदार असे विचारोत्तेजक जीवनभाष्य आहे. प्राणिजीवनावर बेतलेली एक सरळसोट वर्णनात्मक कादंबरी म्हणून 'माऊली' कडे पाहणे अन्यायाचे होईल.

मानवी जीवन आणि संस्कृती म्हणजे अनंत रहस्ये व नानाविध गूढ, गहन समस्यांनी युक्त असे अंधारे जंगल ! त्यातील चतकोरभर भूखंडावर एखाद्या ताकदीच्या लेखकाने कलापूर्ण प्रकाशझोत टाकल्यावर जीवनसौंदर्य किती विविध अंगांनी अपूर्वाईने झळाळून उठते, याचे विलोभनीय दर्शन 'माऊली'त घडते.

कादंबरीचा आरंभ लेखक व त्याची मैत्रीण निमा यांच्या संवादभेटीतून होतो (खरे तर, याला 'चिंतन बीज-वपन' अध्याय असे सार्थपणे म्हणता येईल.) निमा काहीशी तापट, मनस्वी अशी युवती. मनापासून ज्याच्यावर प्रेम केले तो निघून गेलेला. तशात 'स्थळ' म्हणून कुणाला दाखवून घ्यायला निमाची तयारी नसते. विनू हा तिचा महाविद्यालयीन जीवनातील प्रियकर; पण तो अमेरिकन तरुणीशी लग्न करून तिकडेच स्थायिक झालेला. त्या नवराबायकोचेही जमेनासे होते. निमा पुढे अमेरिकेत जाते आणि येताना 'बाळ' विनूला पोटात घेऊन परतते. परंतु आपल्या परंपरागत सामाजिक, सांस्कृतिक चौकोनात तिचा हा प्रेमांकुर सहजासहजी वाढणे अवघड अशी गोष्ट. लोकलाजेखातर नाइलाजाने निमाला गर्भपात करून घ्यावा लागतो. वास्तविक निमाला एक माणूस

अनुक्रमणिका

म्हणून, स्त्री म्हणून आपली कूस उजविण्याचा अधिकार आहे. आपल्या झाडाला फळे-फुले यावीत, अशी तिच्या सनातन मातीला उत्कट ओढ असते. पण, ती 'माऊली' पुरुषप्रधान संस्कृतीची मूक बळी ठरते. संस्कृतीच्या गोंडस जाळ्यात असहायपणे तडफडणारी शक्तिरूपा (तरीही, गलीतगात्र व पर-मुखापेक्षी) आदिमाता. आपले मन लेखकापाशी मोकळ करताना मध्येच ती म्हणते, "तुला हे सर्व कथा-कादंबरीसाठी हवे असणार. तुझ्या दृष्टीनेही मी तुझ्या निर्मितीचे साधन." या संवादभेटीच्यावेळी एक मांजरी भावलीगत निमाची साथसोबत करीत असते. तिच्या पातळाच्या झोळात दोन्ही मांड्यांच्या-मध्ये ती महादेवाच्या नंदीसारखी बसून मूक हुंकाराने साद-प्रतिसाद देते. निमा नि मांजरी एकमेकीत मिसळून एकरूप झालेल्या. दोन्ही 'माऊली'रूप. हे सर्व कुतुहलाने न्याहाळणारा लेखक मात्र उपरा, चिंतामग्न आणि चिंतनमग्नही. निमाकडील जेवण आटोपून लेखक बाहेर पडतो, तो एका सनातन प्रश्नाच्या अंधाऱ्या गुहेत बुडून जाण्यासाठी.

निमा–मांजरी–माऊली ही एकरूपता (आणि एक रूपकसुद्धा) लेखकाला कमालीची अस्वस्थ करते. त्याची चिंतनशील जिज्ञासा जागी होऊन पुढे साकारत जाते. ती सोळा प्रकरणांची मांजर-कहाणी. मूळच्या निमाच्या प्रकरणाशी वरवर तुकडेजोड वाटणारी. मांजर हे कादंबरीमध्ये एका प्रतीकरूपात वावरते. मांजराचा संसार लेखकाच्या चिंतनाचे अधिष्ठान होऊन राहतो. निमा–मांजरी, माऊली, माता, आदिमाता इ. च्या आदिम जीव-नाच्या प्रकृत प्रेरणोर्मींविषयी लेखक चिंतनाच्या खोल आवर्तात बुडून जातो. घरादारात वावरणाऱ्या मांजराचे सूक्ष्म व समग्र निरीक्षण करण्याचा त्याला एक ध्यासच लागतो. तो पूर्णपणे मांजराळून जातो, माऊलीरूप होतो असे दिसते. "तू तुझ्या घरी जा. मी माझ्या ह्या गुहेत आपली जगदंबेसारखी एकटी बसते... ह्या मांजरीची सोबत तेवढी खरी आहे बघ." निमाच्या ह्या वाक्यांनी लेखक वादळून जातो. आणि निमा, मांजरी, माऊली, मातृत्व इ. विषयींच्या विचारांचे विविध धागे घेऊन तो अतीत संस्कृतीच्या तमावृत्त निबिड वाटांवरून मनःपूर्वक येरझारा घालतो, त्याला सनातन जीवनाच्या आदिम संस्कृतीच्या मूलबंधाचा शोध घ्यावयाचा आहे. प्रकृती–संस्कृती–विकृतीचे चक्र कानि कसे फिरते आहे? पापपुण्याच्या ऊनसावलीचा सांस्कृतिक खेळ आदिम जीवनप्रकृतीशी नाळ जोडून आहे काय? असे अनेक मौलिक प्रश्न त्याला भेडसावताना दिसतात. लेखकाने ह्या समस्यांचे पारदर्शी, तरल पापुद्रे उलगडून दाखविण्यासाठी आजच्या युगातही मूळ, आदिम आणि प्रकृतस्वरूप टिकवून ठेवलेल्या मांजरीच्या जीवनक्रमाच्या चौकटीचे कलात्मक भिंग वापरले आहे. हे भिंग एवढे सुरेख आणि मनोहारी आहे की त्यामुळे वाचकांचे लक्ष भिंगातून काय दिसते आहे, यापेक्षा भिंगाकडेच लागून राहते.

स्त्री ही मादी, माऊली, आदिशक्ती. सृजनाची साक्षात सौंदर्यमयी साधना. पण आजच्या आपल्या सुधारलेल्या (पुढारलेल्या?) संस्कृतीत तिचे माऊलीपण पार हरवून गेले आहे. ती सतत दुय्यमच राहिली आहे. सृजन-संरक्षण-संगोपनादी निसर्गारा-धनेत रमलेल्या मनःपूत माऊलीला आपण तिचे उचित स्थान कधीच दिले नाही, देत नाही. संस्कृतीच्या नक्षीदार लक्ष्मणरेषेपलिकडे तिला कायमची बांधून ठेवून आपण संस्कृतीचे आंधळे पाईक बनलो आहोत. त्यामुळे जे जे प्रकृत, उत्कट नि मौलिक आहे, त्याला पारखे होऊन जगत आहोत. आदिम जीवनसरितेच्या कोरड्या, सुसंस्कृत काठावरच आपल्या सगळ्या उड्या आहेत. संस्कृतीच्या देखण्या नावाखाली मूळ प्रकृतीचा कोंडमारा करून आपण आपले जीवन विद्रूप करून टाकले आहे. परिणामी, तथाकथित सुसंस्कृत व सभ्य जीवनात कित्येक विकृती घुसल्या आहेत. वन्य जाती-जमाती आणि प्रकृत प्राणिजीव-नात आजही आढळणाऱ्या अनेक स्वाभाविक, सुखद ऊर्मी आपण गमावून बसलो आहोत. प्रकृतीचा-निसर्गाचा म्हणून एक मूळ ताल, सहजसुंदर लय आणि आंतरिक अशी सुसंगत गती असते. या साऱ्याला अवरुद्ध करणे, आदिम प्रेरणांना दाबून दडपून टाकणे म्हणजे सुसंस्कृत होणे असे एक आपले जीवनसूत्र बनले आहे. निसर्गाला जे पाप वाटत नाही, ते आपणाला घृणित पाप वाटते, ओंगळवाणे, गलिच्छ भासते. आपली प्रत्येक कृती-वृत्ती ही समाजसापेक्ष असते. 'माऊली'चा हा मूल विचार-कंद आहे. संस्कृतीच्या ऐटदार कुंपणात राहून सुखा-

नंदाचा शोध घ्यायचा खोटा खटाटोप म्हणजे आपली जीवनपरिभाषा.

– हे विदारक भाष्य 'माऊली'चे प्रमुख प्रतिपाद्य आहे.

यादवांनी निमारूप मांजरी वा मांजररूपा निमाच्या–माऊलीच्या जीवनाचा आलेख डायरी पद्धतीने मांडला आहे. आपल्या जीवन-संस्कृतीत प्रकृतीचें विकृत रूप घेऊन आलेला 'सुसंस्कृत'(?) काम, लिंगभोगविषयक विविध विकृती, विसंगती लेखकाने सूचकपणे दर्शविल्या आहेत. प्रकृताला विकृत करणे म्हणजे संस्कृती नव्हे ! हे सूत्र कादंबरीच्या मुळाशी आहे. आपल्या तथाकथित सुसंस्कृतपणामुळे जे अशोभनीय, अमंगळ, असुंदर वाटते, ते कितीतरी प्रकृत, प्रवाही नि मौलिक आहे, हे लेखकाने समर्थपणे सुचविले आहे.

'माऊली' ची संपूर्ण कथा रोजनिशीच्या रूपाने १९ ऑगस्टला सुरू होऊन २४ जानेवारीला संपते. पण कोणत्या साली ? म्हटले तर, कोणत्याही नाही आणि तसे पाहिल्यास प्रत्येक साली आणि कुठेही अशी गोष्ट घडू शकते; हे असे का ? एका बाजूने लेखकाने केवळ तारखा टाकून काळाच्या अदृश्य पटावर नुसते ठिपके ठेवून काळ तात्पुरता स्थिर दाखविला आहे, आणि दुसऱ्या बाजूने सालाचा, सनाचा संदर्भ टाळून कालप्रकृतीची व्यापक सर्वस्पर्शिता नि आदिमपण सूचित केले आहे, असे वाटते. कारण, कालप्रकृती संस्कृतीच्या मानाने कितीतरी विराट, सखोल व मूलभूत !

कादंबरीच्या प्रारंभीच लेखक-पत्नीही 'माऊली' प्रमाणे गरोदर असल्याचे दाखविल्यामुळे गर्भारपण, बाळंतपण, बालसंगोपन ह्या पुढील सर्व टप्प्यांवर जागोजाग मनुष्य (संस्कृतीचा प्रतिनिधी) आणि मांजर (प्रकृतीचा प्रतिनिधी) ह्या दोहोंतील साम्य-विरोध; प्रकृति-संस्कृती ह्यांच्यातील फरक अतिशय समर्थपणे आपसूकच चित्रित झाला आहे. मांजरीच्या प्रसववेदना, व्याकुळलेपण, तिचा उघडानागडा असुरक्षित संसार, बोका, कुत्रा इ. च्या भक्ष्यस्थानी पडणारी तिची कोवळी पिले, प्रसंगी तिने धारण केलेला दुर्गावतार –हे सर्व चित्रण अत्यंत देखणे आणि अंतर्मुख करणारे आहे. "प्राण्यांना बोलता येत नाही म्हणून माणसांच्या सगळ्या नीतीचे, सत्याचे, त्यागाचे नखरे चालतात.. आपल्यासारख्या भाषेत बोलत नाहीत म्हणून त्यांना सुख-दुःखं नाहीतच ?" प्राणिजीवनाचे यातनाघर मनाला फारच अस्वस्थ करून सोडते. आणि आपला सगळा सामाजिक, सांस्कृतिक विचार हा स्वार्थी व स्वतःपुरता असतो, हे प्रकर्षाने जाणवते.

मांजरी बाळाला आणि आपल्यातील मातृत्वालाही एकदम जन्म देते. परंतु पुढे, तिच्या पिलांपैकी कुणीही तिचा शारीरिक भोग घेते. आपल्या पोराच्या पोटातील शुक्रबीजांनी गर्भवती होऊन ती पुन्हा नवा जीव बाहेर सोडते. पुन्हा त्या पिलांचा प्राणापलीकडे सांभाळ. अशा रीतीने मांजरमाऊली ही आदिमायेचेच चक्र फिरवीत असते. तिला कुणी पती नाही. फक्त पुत्र आहेत. हिचे पती, हिचे पुत्र आणि पुत्रच हिचे पती. सर्व चक्रगतीची प्रकृती. स्वतःला मातृत्व देत तिच्यातून तीच जन्माला येते. अशी ॐ स्वयंसंमाता आदिम-प्रकृती माऊली–स्वयंभू, स्वयंपूर्णा, स्वयंजन्मा, स्वयंपतिवती, स्वयंजाया, स्वयंजनका, स्वयंजननी, स्वयंपुत्री ... ...

आपल्या माऊलीला–पत्नीला सोडून पुरूष (बोका) कुठेतरी निघून जातो. त्याला कुठलीही नाती बांधून ठेवू शकत नाहीत. सारी बंधने, कुंपणे ही माऊलीसाठी, प्रकृतीसाठी. आणि पुरुष तेवढा एकटा नित्य मुक्त, 'असंस्कृत' नग्न. क्षणाचा पती नि मग आजन्म पुत्र. पुरुषाने म्हणजे मनुष्याने असे संसारातून उठून गेले, तर त्याला अनेक नातीगोती, कायदे, नीती, धर्म इ० जखडून टाकतात. कधीकाळी प्रकृत, आदिम जीवन जगत असताना निर्माण केलेल्या ह्या एकेक बेड्या त्याला काचू लागतात. संस्कृतीच्या सुंदर पिंजऱ्यात कुठले स्वातंत्र्य शोधणार ? कोणता आनंद व सुख मिळणार ? फक्त टाहो फोडत कढत–कुढत, कण्हत–कुंथत प्रकृतीशी नाळ तोडून संस्कृतीची माळ ओढत जगत राहायचे... लेखकाने केलेले हे जीवन–भाष्य अत्यंत विदारक व हृदयस्पर्शी आहे. माणसाने निर्माण केलेला नियती–संस्कृतीचा फास त्याच्याच गळयाला लागला आहे. त्याचाच तो बळी ठरत आहे. निसर्गाने घालून दिलेली जीवनाची कोरी करकरीत घडी विस्कटून संस्कृतीच्या भट्टीत घालून

आपण ती पार विसविशीत करून टाकली आहे. डाग म्हणजे आपणाला कशिदा वाटतो आहे. प्रकृत जीवन हे अनंत नि अनाम असते. त्याला गावा–शिवाची बंधने नसतात. रूढीची अढी नसते. कायद्याचे कुंपण नसते. मूल्यामूल्यांचे शल्य नसते. पण, एकदाची संस्कृतीची पिसे चिकटली की सगळे दिखाऊ उपचार येतात. ह्या उपचारांचे पीक इतके उदंड वाढते की त्यामुळे मूळ प्रकृतीचाच लोप होतो. याचे मन कातरणारे दुःख लेखकाला कुठेतरी खोल सतावते आहे, असे दिसते. हे सगळे केवळ चिंतन म्हणून स्वतंत्रपणे कादंबरीत येत नाही, तर ते मांजर-संसाराच्या सुरेख कोंदणात ठायी ठायी चमकताना आढळते. आधुनिक संस्कृतीच्या किती-तरी मर्यादा आणि खुजेपण अत्यंत वेधकपणे 'माऊली'त चित्रित झाले आहे.

मांजरीच्या पिलांचे जन्म-मृत्यू, त्यांचे झगडणे–झुंजणे, शिकार पकडणे, त्यांच्या विविध लोभस हालचाली, चीत्कार-फूत्कार, नैसर्गिक विधी, त्यांचे क्षणिक हर्ष-विमर्ष, वयपरत्वे बदलत जाणारे रंग-रूप, भक्ष्यशोधनासाठीचे मोर्चे, इत्यादींचा चढत जाणारा चित्रमय आलेख 'माऊली'ला प्राणिजीवना-वरील एक अपूर्व कलाकृती म्हणूनही यशस्वी ठर-विण्यास समर्थ आहे.

मांजरीच्या माध्यमातून लेखकाने आदिमायेच्या संसाराची सनातन कहाणी सांगितली आहे. कथा-निवेदनाच्या ओघात लेखकाचे सगळे घर कसे मांजरा-ळले आहे नि मांजरेही कशी माणसाळली आहेत, हे तर दिसतेच; पण त्याबरोबर प्रकृती-संस्कृतीच्या सुंदर समन्वयाचे सूचक व देखणे शिल्पही उभे राहते. पाकळीपाकळीने हळूहळू उलगडत जाणारे माऊली-जीवन मोठे मनोवेधक आहे. प्रकृती–पुरुष-तत्त्व, कलातत्त्व-स्फुरण, भोज्य-भोजक संबंध यांविषयी लेखकाने ओघात केलेले विवेचन–विश्ले-षण मौलिक आहे.

शेवटी, जीवनाचे तत्त्वज्ञान तरी कोणते असावे, असा प्रश्न उरतो. यादवांनी त्याचेही उत्तर मार्मिक-पणे दिले आहे– "प्रत्येकाला आपआपल्या अनु-भवांपासून जे ज्ञान मिळेल, आपल्या अनुभवांतून जे शिकता येईल, ती त्याची शिदोरी. म्हणजे प्रत्येक नवा आरंभ; किंवा त्याच एका मूळ बिंदूपासून पुन्हा प्रत्येकानं सुरू केलेला स्वतंत्र प्रवास. ज्याच्या त्याच्या प्रवासापासून ज्यानं त्यानं धडा घ्यावा. कुणाला काही शिकवू नये. स्वतः शिकत राहावं; शाहणं व्हावं... म्हणजे जगाच्या आरंभी मूळ मांजर जसं होतं; तसंच आजचंही मांजर आहे... एक सनातन, न बदलणारं, शाश्वत प्रकृतीचं सत्य..."

'माऊली'मधील प्रभावैक्य (Unity of Effect) हा एक ठळक असा विशेष आहे. ज्या हेतूसाठी मार्जारकथेचा गोफ आपण विणत आहोत, त्याचे भान लेखकाने कुठेही ढळू दिले नाही. लेखक–पत्नी, स्वाती-कीर्ती ह्या कन्या आणि इतर मोजकी माणूस–पात्रे; त्यांचे संवाद व कृती हे सर्व प्रतिपाद्य आशयाशी एकरूपतेने समन्वित होऊन सुसंबद्धपणे चित्रित झाले आहे. लेखकाने माऊलीच्या संसारात माणसांकडून फारशी ढवळाढवळ होऊ दिलेली नाही. एकीकडे मानवी संस्कृती व दुसऱ्या बाजूला प्राणिजीवन–संस्कृती ही दोन्ही चित्रे शेजारी शेजारी ठेवल्याने दोहोंतील साधर्म्य–विरो-धाची तुलना आपोआप होत जाते. डायरी पद्धतीचा अवलंब केल्यामुळे हे दोन्ही पदर एकमेकांत केव्हा मिसळतात व मिसळत–मिसळत कधी उलगडत जातात, हे कळून येत नाही. त्यामुळे, ही कादंबरी एकाच वेळी माणसातील मांजराची नि मांजरातील आदिम माणसाची वाटते. "तुला कादंबरीला कथा-नक हवे असेल!" ह्या निमाच्या व्यथा-विधानाने घेतलेले 'माऊली' हे कलात्मक रूप म्हणता येईल.

'माऊली'ची भाषा अत्यंत सधन, चित्रात्मक, सूक्ष्मदर्शी व मिताक्षरी आहे. कुठे कुठे भाषेमधील काव्यात्मकता गद्यकाव्यालाही लाजवते. त्या दृष्टीने कादंबरीचा शेवट लक्षणीय आहे–"...हे मनातलं मांजर मारू नये. सोन्यापेक्षा ते मोलाचं, सात सृष्टीच्या तोलाचं असतं. मांजर मारणं म्हणजे पाच खांबांच्या राजवाड्यात बसलेल्या आपलीच हत्या करणं. मग माणसाचा बेलदार होतो. गाढवावर बसून शंभर जन्मांची ओझी वाहतो...

एवढीशी भुई
अंतराळ लई।
सात कोटी तारे
दिशा दाही।

अनुक्रमणिका

नको जास्त कपडा
थोडा राहा नागडा
पायात घालून
भुईचा तोडा।
आठंग्या बनात
देऊळ बांध
माणसाच्या धडावर
मांजर सांध...

...माणूस आपला नाना रंगांची वस्त्रं लेतो, लेणी लेतो. डोईवर चालत लांब लांब जातो. जुनी जुनी भुई सोडून गटांगळ्या खातो..."

'माऊली' मराठीतील खरे तर युगप्रवर्तन ठरावे, एवढे तिचे मोल आहे. 'राजस' चे संपादक श्री. वाडेकर यांनी जे म्हटले आहे, ते अगदी सार्थ आहे.– "...यादव, तुम्ही आजवर काय लिहिलेत यापेक्षा हे जे काही लिहून गेलात ते नवलाचे आहे."

'माऊली' दिशा-भाषांचे नि देशाचे बंध ओलांडून सुदूर जाईल, तो दिवस मराठी मायमाऊलीच्या इतिहासात सुवर्णदिन ठरावा! इतके या कादंबरीचे आगळे स्थान आहे.

–वसंत केशव पाटील



वाद्–संवाद्

संपादक 'नवभारत' यांस–

'भोपाळ दुर्घटनेच्या अनुषंगाने काही विचार' या श्री. व. त्रि. चिपळोणकर यांच्या प्रदीर्घ प्रतिक्रियेची दखल घेणे आवश्यक आहे. पण ही गोष्ट सोपी नाही. कारण नवभारतच्या 'भोपाळ : शोध व बोध' या मूळ अंकात जी भूमिका मांडलेली नाही तीही श्री. चिपळोणकर यांनी त्या विशेष अंकाच्या संयोजक–लेखकांच्या माथी मारलेली आहे. उदा., औद्योगीकरण, तंत्रविद्या यांच्या एका प्रचलित प्रस्थापित प्रकाराला विरोध जरूर केलेला आहे, पण कोणतीच तंत्रविद्या नको वा कसल्याही प्रकारचे औद्योगीकरण नको अशी भूमिका त्या अंकातील लेखांमध्ये मांडलेली नाही. पण तशी ती मांडलेली आहे असे श्री. चिपळोणकर यांनी आपल्या प्रतिक्रियेत प्रतिपादलेले आहे. अशा चुकीच्या वाचनामुळे दखल घेणे अवघड होते. सर्व बाबींचे स्पष्टीकरण करीत जावयाचे तर 'नवभारत' चा आणखी एक विशेष अंकच तयार व्हायचा !

भोपाळची दुर्घटना डोळ्यांसमोर ठेवून विशेष अंकाची आखणी केलेली असल्याने आजच्या रासायनिक उद्योगांमुळे होणाऱ्या प्रदूषणावर लक्ष केंद्रित केलेले होते. प्रदूषण उत्पन्न करणाऱ्या इतरही गोष्टी अस्तित्वात आहेत व त्यांची दखल घेणे महत्त्वाचे आहे यात शंका नाही. हे काम यथाशक्ती आम्ही पार पाडूही.

पण आश्चर्य या गोष्टीचे वाटते की, प्रदूषण झाले असे कधी म्हणावयाचे, या प्राथमिक मुद्द्यासंबंधीदेखील श्री. चिपळोणकरांचा घोटाळा आहे. उच्छ्वासाबरोबर माणसे कार्बन-डाय-ऑक्साईड हवेत सोडतात किंवा प्राण्यांचे (यांत माणूसही आला) मलमूत्र जमिनीवर वा नदीनाल्यांमध्ये पडते या गोष्टींकडे बोट दाखवून माणसेदेखील प्रदूषण करीत असतात वा निसर्गातही प्रदूषण आहेच असे म्हणणे घोटाळ्याचे आहे. अशा सर्व गोष्टींची योग्य विल्हेवाट लावून निसर्गव्यवस्था कार्यरत, संतुलित व गतिमान, विकसनशील राखण्याच्या व्यवस्था/यंत्रणा निसर्गात अस्तित्वात असतात. तसेच अनेक प्रकारचे जीवजंतू निसर्गात आहेत व त्यांपैकी काहींच्यामुळे रोगांचा प्रादुर्भाव होऊन माणसे आजारी पडतात, मरतात. या गोष्टीलाच उद्देशून प्रदूषण हा शब्द वापरणे गैर ठरेल. मानवी व्यवहारांमुळे पर्यावरणाचे संतुलन बिघडते, आणि हे संतुलन बिघड-





अनुक्रमणिका

त्याने माणूस स्वतःला जास्त धोक्यात आणतो किंवा निसर्गातील सजीव सृष्टीचे अस्तित्व धोक्यात आणतो तेव्हा प्रदूषण निर्माण होते, अशी व्याख्या करता येईल.

आधुनिक कारखानदारी उद्योगधंद्यांची वाढ झाली नव्हती त्या काळात प्रदूषण होतच नव्हते असे नक्कीच म्हणता येणार नाही. घरातले सांडपाणी निचरा न होता जर साचत राहून मागल्या दारी घाण पाण्याचे डबके तयार झाले, तर तेही प्रदूषणकारी ठरतेच. पण मुद्दा असा आहे की, प्रदूषणाची, म्हणजेच निसर्गव्यवस्थेतील समतोल ढळण्याची, समस्या औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या युगातच सार्वत्रिक व मोठ्या प्रमाणावर उत्पन्न झालेली आहे. इतकेच नाही तर, या औद्योगिक युगाची जसजशी अधिकाधिक प्रगती होत जाहे तसतशी समस्या उग्रच बनत चालली आहे. ही गोष्ट आपाततः घडून आलेली दिसत नाही. या युगात विकसित झालेली तंत्रविद्या, निसर्गसृष्टीशी ठेवावयाच्या संबंधाविषयीची भूमिका व दृष्टी, आणि आर्थिक-सामाजिक उद्दिष्टे, रीतीभाती व व्यवस्था या तिन्हींचा या गोष्टीशी अंगभूत संबंध दिसतो.

'भोपाळ : शोध व बोध' या अंकात जी वेगवेगळी सामग्री सादर केलेली आहे, तीवरून या अंगभूत संबंधांची चुणूक दिसू शकते. हा संबंध अंगभूत कसा आहे, किती खोलवर त्याची पाळेमुळे पोचलेली आहेत याची उकल इतरही व्यावहारिक व तात्त्विक अंगांनी करता येण्यासारखी आहे. तशी ती पाश्चिमात्य देशांमध्ये आज करून घेतली जात असल्याचे आढळते. उदाहरणार्थ, रने दुबॉ (Rene Dubois) व बार्बारा वॉर्ड या लेखकद्वयाच्या जुन्याच पण प्रसिद्ध Only One Earth या पुस्तकाचा निर्देश करता येईल.

विशिष्ट भूमिकेतून, विवक्षित आर्थिक-सामाजिक व्यवस्थेच्या चौकटीत व उद्दिष्टांसाठी आणि विशिष्ट तंत्रविद्या वापरून समृद्धी साधल्यास प्रदूषणाचे सर्वंकष संकट उभे राहते हे कळल्यावर, अशा समृद्धीखातर प्रथम ते संकट ओढवून घ्यावयाचे व मग त्या संकटाचे निवारण करण्यासाठी पुन्हा त्याच भूमिकेतून व त्याच व्यवस्थेमध्ये/उद्दिष्टांसाठी तीच तंत्रविद्या वापरून घ्यावयाची ही नीती पाश्चिमात्य देशांमध्ये अंगिकारली जात आहे. पण आजचे मरण फार तर उद्यावर ढकलण्यात त्यामुळे यश येईल. एक अण्वस्त्रांचे उदाहरण घेऊन हा मुद्दा स्पष्ट होईल. अण्वस्त्रांनी महायुद्ध खेळले गेले तर भयानक संहार होईल व सजीव सृष्टीचे अस्तित्व धोक्यात येईल याविषयी आज अण्वस्त्रे उत्पादन करणाऱ्या राष्ट्रांचे एकमत आहे. तरी ही राष्ट्रे अण्वस्त्रांचे उत्पादन व साठे करीत आहेत. पण त्यांचा वापर होऊ नये यासाठी आटोकाट दक्षताही बाळगीत आहेत. जितका अण्वस्त्रांचा साठा वाढेल, जास्त जास्त राष्ट्रांच्या हाती हे अस्त्र येईल, तसेच अण्वस्त्रांचा उपयोग करणाऱ्या आक्रमक व संरक्षक यंत्रणा व लष्करी दळे जेवढी जास्त होत जातील, तितक्या अधिक प्रमाणात धोका कायम वाढणार व कायम राहणार. अण्वस्त्रे निर्माण करणे, त्यांचा साठा करीत राहणे, त्यांचा धाक इतरांना घालणे यात राष्ट्रांना आपण बलसंपन्न आहोत असा अनुभव येतो, दिलासा मिळतो. पण, सारासार विचार करता, आण्विक सर्वसंहाराचा धोका टाळावयाचा असेल तर अण्वस्त्रांची निर्मितीच थांबली पाहिजे, आणि बलसंपन्नतेची आजची व्याख्या बदलली पाहिजे असे आपण म्हणतो. अशीच गोष्ट प्रस्थापित प्रगत तंत्रविद्येच्या व तिने प्राप्त होणाऱ्या समृद्धीबाबतची आहे.

अनेक नवनव्या वस्तूंचा सतत वाढत्या प्रमाणावरील क्षणिक उपभोग यालाच समृद्धी म्हणू नये; अशा समृद्धीच्या पाठीमागे लागून, पर्यावरणीय असंतुलनाला वाढत्या प्रमाणावर कारणीभूत होणाऱ्या तंत्रविद्येचा आग्रह सोडून द्यावा अशी आमची भूमिका आहे. हीच तंत्रविद्या अंगिकारून संरक्षक उपाययोजना वा यंत्रणांचा उपयोग करून प्रदूषण माफक करण्यावर विसंबून राहणे ही आत्मवंचनाच ठरते, असेही आमचे मत आहे. म्हणून समृद्ध जीवनाचीही फेरव्याख्या केली जावी आणि अशा समृद्धीसाठी वेगळ्या तंत्रविद्येचा शोध व अंगिकार केला जावा असे आमचे प्रतिपादन आहे. या भूमिकेत समृद्धी, विज्ञान व तंत्रविद्या, औद्योगिकरण यांचा सरसकट अव्हेर कोठे आहे ?

'भोपाळ : शोध व बोध 'मध्ये मुद्दामच पाश्चिमात्य राष्ट्रांमधील अनेक उदाहरणे विस्ताराने दिली

होती. मागास देशांतील कामगारांचा अडाणीपणा, कामचुकारपणा, येथले भ्रष्ट राजकारण व शासन वगैरेंचा हवाला देऊन मूळ मुद्द्यास बगल देणे कसे चुकीचे आहे हे स्पष्ट होईल अशी आशा आम्ही बाळगली होती. पण श्री. चिपळोणकरांसारख्या उच्चशिक्षितांच्या ठायी एक वेगळचा कोटीचा अडाणीपणा मुरलेला आढळतो. जोडीला कमालीचे मानसिक परावलंबित्वही.

गंमत कशी आहे ते पाहा. भोपाळच्या दुर्घटनेचे स्वरूप अपघाती असले तरी, अधिक खोलवर अर्थाने विचार केल्यास, असा अपघात घडण्याच्या दृष्टीने अत्यंत अनुकूल अशी परिस्थिती भोपाळच्या कारखान्यात निर्माण होण्याइतका गुन्हेगारी हलगर्जीपणा युनियन कार्बाइड कंपनीच्या सर्व पातळ्यांवरील अधिकाऱ्यांकडून व राज्य व केंद्रीय शासकीय यंत्रणांकडून काही वर्षे सतत घडत राहिला, ही वस्तुस्थिती गेल्या सहासात महिन्यांत उघड झाली आहे. असे असूनही श्री. चिपळोणकर या 'दुर्घटनेच्या अनुषंगाने विचार' मांडीत असताना कामगार, कामगार पुढारी, राजकीय नेते, ध्येयवादी मंडळी यांच्यावर घसरतात. कायद्यांनी वेगवेगळचा प्रकारचे निर्बंध घालणे व्यक्तीच्या स्वतंत्रतेच्या, प्रज्ञेच्या, कर्तृत्वाच्या दृष्टीने कसे घातक आहे, कायद्यांमुळे भ्रष्टाचारच कसा वाढतो, लोकशाही व मुक्त अर्थव्यवस्था यांमध्ये कायद्यांचा प्रभाव कसा मर्यादित असतो, या मुद्द्यांविषयी पाल्हाळ लावीत बसतात. या सगळचातून त्यांना म्हणावयाचे काय आहे? तर, उद्योगधंदे काढणाऱ्यांना, आणि विशेषतः परदेशी कंपन्यांना, अडवू नका. त्यांच्यावर बंधने घालू नका. धसका घेऊन वा अद्दल घडवायची म्हणून वा नफा पुरेसा सुटत नाही म्हणून या मंडळींनी अन्य देशांतून आपले कारखाने हलविले तर मग आपली प्रगती कशी होणार, आपल्या लोकांना रोजगार कोठून मिळणार, वगैरे.

दुर्घटनेस संपूर्णपणे जबाबदार असणाऱ्यांची अशी पाठराखण आणि या दुर्घटनेत ज्यांचा काही संबंध नाही त्यांच्यावर आगपाखड !

उच्चविद्याविभूषित भारतीयांच्या ठायी आढळणारे हे मानसिक दुबळेपण, आत्मविश्वासाचा हा कमालीचा अभाव आणि मानसिक गुलामी भारताच्या पुनरुत्थानातील सर्वांत मोठा अडसर आहे.

आपल्या येथील सर्व समस्यांचे मुख्य कारण येथील प्रचंड लोकसंख्या हे आहे ही अशीच एक परकीयांच्या प्रभावातून आमच्या देशातील उच्चशिक्षितांच्या ठायी दृढ रुजलेली अडाणी समजूत आहे. पण लोकसंख्येवर सर्व बिघाडांचे, अपयशांचे, समस्यांचे खापर फोडता येते यात बुद्धिजीवींची फार मोठी सोय आहे. देशातील लोकसंख्या, साधनस्रोत, उपलब्ध भांडवल व कौशल्य आणि उत्पादक व्यवसाय व रोजीरोटी यांची सांगड घालायची कशी, या प्रश्नाचे देशकालमान परिस्थितीला व गरजांना अनुरूप उत्तर स्वतंत्र बुद्धीने शोधले तर ते सापडणे फार कठीण नाही.

—वसंत पळशीकर

संपादक, नवभारत यांस

स. न. वि. वि.

ऑगस्ट ८५ च्या नवभारतात प्रा. मेहेन्दळे यांचा "द्रौपदीचा प्रश्न" हा लेख प्रकाशित झाला आहे. त्याविषयी नवभारताच्या वाचकांसाठी काही विचार प्रकट करीत आहे.

१. महाभारतकथा आज अडीच हजार वर्षांपासून अधिक काळपर्यंत भारतात प्रचलित आहे. ही कथा वाचणाऱ्या वा ऐकणाऱ्या कोणत्याही व्यक्तीला दुर्योधन हा स्वार्थासाठी खून, कपट, बन्धुद्रोह वगैरे कोणतेही पातक करण्यास तयार असलेला व खुद्द आपली भावजय केवळ आपल्याकडे पाहून हसली म्हणून भर सभेत तिची विटंबना करण्यास मागेपुढे न पाहणारा एक नीच पुरुष होता, याबद्दल संशय वाटणार नाही. असे असता दुर्योधनाच्या 'मनाचा मोठेपणा' दाखविण्यासाठी एखाद्या पंडिताने आपले पांडित्य खर्च करावे ही गोष्ट शोचनीय आहे. महाभारतातील वचनांच्या आधारे दुर्योधनाचे मोठेपण सिद्ध झाले तर मला त्याबद्दल काही म्हणावयाचे नाही. पण प्रा. मेहेन्दळे आपले म्हणणे वाचकांच्या गळी उतरविण्यासाठी आपल्याला सोयीची नसलेली महाभारतातली वचने भांडारकर इन्स्टिटयूटने प्रकाशिलेल्या आवृत्तीत अस्सल मानली असली तरी प्रक्षिप्त ठरविण्यास तयार आहेत. गैरसोयीची वचने

प्रक्षिप्त ठरवूनच ते थांबत नाहीत, तर महाभारतात स्वत:ची भर घालायलादेखील ते सरसावले आहेत. कोणत्याही ग्रंथाचे आपल्याला पाहिजेत ते भाग गाळण्याचे व स्वेच्छेप्रमाणे नवीन भाग घुसडण्याचे स्वातंत्र्य घेतले तर कोणत्याही ग्रंथातून काहीही काढून दाखविता येईल.

२. प्रा. मेहेन्दळे यांनी पुरस्कारिलेल्या महाभारताच्या पुनर्लेखनापेक्षा आहे त्या स्थितीतली महाभारतातली कथा कितीतरी अधिक प्रत्ययकारक आहे. द्रौपदीचा छळ थांबला तो दुर्योधनाच्या 'मनाच्या मोठेपणा'मुळे व अर्जुनाने दिलेल्या द्रौपदीच्या प्रश्नाच्या उत्तरामुळे नसून धृतराष्ट्रालाच झाले हे अती झाले असे वाटले म्हणून. दुर्योधनाच्या दुष्टपणाच्या बाबतीत धृतराष्ट्राचा पुढाकार कधीच नसे. पुत्रस्नेहामुळे तो दुर्योधनाला पायबंद घालू शकत नसे एवढेच. पण गोष्टी भलत्या थराला जाऊ लागल्या की, धृतराष्ट्र आपली सत्ता कधीकधी वापरून दुर्योधनाला आवरीत असे अशी वर्णने महाभारतात आहेत. या वर्णनांवरून असे दिसते की, राजसत्ता धृतराष्ट्राच्या हातात होती, दुर्योधनाच्या नव्हे. कृष्णशिष्टाईच्या वेळी हे स्पष्ट झाले की, धृतराष्ट्राने अनुज्ञा दिली असती तर दुर्योधनाला कैद करणे शक्य होते. अकरा अक्षौहिणी सेना धृतराष्ट्राच्या आज्ञेचे उल्लंघन करून दुर्योधनाचे रक्षण करणार नव्हती. दुर्योधन धृतराष्ट्राचे ऐकत असे ते केवळ पितृभक्तीमुळे नव्हे; पित्याच्या अधिकाराबरोबरच राज्याधिकारही धृतराष्ट्राकडेच होता.

३. द्रौपदी दासी झाली की नाही, हे पाण्डवांनी ठरवावे असे दुर्योधन म्हणाला, त्यात त्याचा मोठेपणा नसून द्रौपदीच्या नवऱ्यांसमोर व ती दासी आहे असे त्यांच्याच तोंडून वदवून द्रौपदीचा छळ करावा म्हणजे तिच्या दु:खाला पारावार उरणार नाही हा त्याचा उद्देश होता. अर्जुनाने द्रौपदी दासी झाली नाही असे म्हटले तरी प्रा. मेहेन्दळे म्हणतात त्याप्रमाणे दुर्योधनाने आपला शब्द पाळला नाही व द्रौपदीचा छळ थांबविला नाही.

द्रौपदी दासी झाली की नाही, हे पाण्डवांना विचारण्याचे दुर्योधनाला दुसरे काय कारण होते? त्याला स्वत:ला हे ठरविता येत नव्हते काय? सभासदांचेच मत पाहिजे होते तर विदुर व विकर्ण यांचे मत त्याने का ऐकले नाही? शिवाय द्रौपदी दासी झाली तरी तिचा छळ केला पाहिजे असे धर्मशास्त्र सांगत होते काय? दासीलादेखील सदयतेने वागवावे हीच शिष्टसंमत रूढी नव्हती काय?

४. द्रौपदीच्या छळातले दोन लज्जास्पद प्रसंग महाभारतात वर्णिले असले तरी ते खरोखर घडले नव्हते असे प्रा. मेहेंदळे म्हणतात. खरोखर काय घडले हे कळण्यासाठी महाभारताखेरीज आपल्याजवळ काही साधन आहे काय व महाभारतावरून तरी खरोखर काय घडले हे कळू शकेल काय? महाभारत ग्रंथ व भारतीय युद्ध यांत लो. टिळकांच्या मते सुमारे हजार वर्षांचे व चिं. वि. वैद्य यांच्या मते सुमारे २६०० वर्षांचे अंतर आहे. शिवाय महाभारत ग्रंथ काव्यरूपाने लिहिला आहे. तेव्हा खरोखर काय घडले हे ठरविण्याचा वांझोटा प्रयत्न सोडून उपलब्ध महाभारत ग्रंथात काय लिहिले आहे, याचीच चर्चा करण्यापुरते महाभारताचे समालोचन असावे. महाभारतातले प्रक्षेप काढून व्यासाने रचलेले मूळ महाभारत शोधून काढणे ही गोष्टदेखील शक्यतेच्या कोटीतली नाही असे भांडारकर इन्स्टिट्यूटच्या आवृत्तीचे संपादक म्हणतात. आठव्या शतकातली महाभारतसंहिता कशी होती एवढेच आम्ही ठरवू शकलो आहोत असा त्यांचा दावा आहे. वस्तुत: हा दावाही फारसा सबळ नाही. या आवृत्तीत जे भाग प्रक्षिप्त ठरविले त्यांचा हवाला देणारे दुसरे काही भाग मात्र अस्सल ठरविण्यात आले आहेत. तेव्हा प्रक्षिप्त/अप्रक्षिप्त भानगडीत न पडता उपलब्ध महाभारत ग्रंथ आहे तसा घेऊनच त्यात काय सांगितले आहे, याचा विचार व्हावा. हा विचारच संशोधनाच्या नावाखाली उडविलेल्या पुष्कळशा कल्पनेच्या वावड्यांपेक्षा अधिक फलदायी ठरेल.

– नी. र. वऱ्हाडपांडे

संपादक, नवभारत यांस,

स. न. वि. वि.

जुलै १९८५ चा 'नवभारत'चा अंक मिळाला. "निधर्मी राज्याचे काही उन्मेष" हे 'सार–संकलन' फारशा टिपणीवाचूनही बोलके आहे.

सुलेखा बिबी प्रकरणी जमातीने ह्या वेळेला पड खाल्ली असली तरी तिचे उपसरकार अबाधित राहिले किंवा 'क्रिमिनल प्रोसीजर कोडमधील १२५ वे कलम व्यक्तिगत कायद्यांमधील तरतुदीं-पेक्षा महत्त्वाचे आहे' इ. सुप्रीम कोर्टाने दिलेल्या निर्णयाविरुद्ध ठिकठिकाणी बंद पाळले गेले वगैरे घटना गंभीर आहेत.

आपले राज्य 'सेक्यूलर' आहे. घटनेच्या २५ (२) अे कलमाच्या वाक्यरचनेवरील 'सेक्यूलर' या शब्दाचा अर्थ **'पूर्णपणे इहवादी' असा आहे** हे स्पष्ट होते.

आणि 'सेक्यूलर' शब्दाचा 'सर्व धर्म **समभाव**' असा किंवा इतर **कोणताही गोलमाल अर्थ लावला** तरी भिन्न भिन्न नागरी कायदे अस्तित्वात असणे, स्त्रियांना संपूर्णपणे समान हक्क न देणे वगैरे तर-तुदी 'सेक्यूलॅरिझम' च्या तत्त्वाविरुद्ध जातात. उदा., "जोडप्यातील एका व्यक्तीने धर्म बदलला तर दुसऱ्या व्यक्तीस घटस्फोटाचा हक्क प्राप्त होणे" (कलम १३ (ii)– हिंदू विवाह कायदा), "एखाद्या व्यक्तीने धर्म बदलल्यास त्याच्या वंशजांचा मूळ मालमत्तेवरील हक्क नष्ट होणे" (कलम २६– हिंदू वंशपरंपरा कायदा), "फक्त हिंदू व्यक्तीलाच दत्तक घेता येते" (कलम १०– हिंदू दत्तक-विधान आणि पालनपोषण कायदा). ह्या सर्व तरतुदींवरून असे लक्षात येईल की, या कायद्यां-मध्ये 'इहवाद' नाही की 'सर्व धर्म समभाव'ही नाही. याउलट, **परधर्माविषयी असहिष्णूतेचीच** शिकवण या कायद्यांमधून दिलेली आहे.

भारताची राज्यघटना 'इहवादी' किंवा 'धर्म-निरपेक्ष' हे घटनेच्या २५ (२) अे ह्या कलमावरून निर्विवादपणे स्पष्ट होते. 'इहवादी शासना'ला "नागरिकांचा धर्म कोणता आहे" या संपूर्णपणे खाजगी बाबीचा विचार करण्याचा कोणताही हक्क नाही, शासन आपल्या कार्यात धर्माचा विचार करू शकत नाही. धर्मविचार करणे घटनाविरोधी आहे.

ही सर्व परिस्थिती लक्षात घेऊन लोकमत जागृत करणे, जरूर तर भिन्न भिन्न धर्मीयांसाठी विभिन्न नागरी कायदे केले आहेत ह्या व्यवस्थेच्या वैधतेलाच आव्हान देणे वगैरे कार्यांत समाजधुरीण लक्ष घालतील काय? २४ एप्रिल १९८५ रोजी सुप्रीम कोर्टाने दिलेल्या निकालपत्रात 'समान नागरी कायदा केला जावा' असाच आग्रह धरला आहे.

–राजीव जोशी

○ ○ ○

अनुक्रमणिका



सार-संकलन

भारतीय स्त्रिया, वैयक्तिक कायदा आणि इहवादी समाज

वरिष्ठ न्यायालयाने २३ एप्रिल १९८५ रोजी दिलेल्या निर्णयाने घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रियांचा पोटगीचा हक्क प्रस्थापित झाला आहे. मुस्लिम वैयक्तिक कायद्यावर हे अतिक्रमण आहे अशी ह्या निर्णयावर अनेक मुस्लिम गटांनी टीका केली आहे आणि एका मुस्लिम वकिलाने ह्या निर्णयाचा फेर-विचार व्हावा म्हणून न्यायालयात अर्ज दाखल केला आहे. अशा न्यायालयीन निर्णयांना लोकांमध्ये भर-पूर प्रसिद्धी मिळणे आवश्यक असते. एक तर घट-स्फोटित मुस्लिम स्त्रियांना पोटगीचा हक्क आहे ही माहिती सर्वसाधारण मुसलमान जनतेत पसरली नाही तर हा हक्क प्रस्थापित झालेला असूनसुद्धा अनेक निराश्रित मुस्लिम स्त्रिया त्याच्यापासून वंचित राहतील. दुसरी गोष्ट अशी की स्त्री-मुक्ती आंदो-लनाच्या दृष्टीने कोणत्याही धर्माच्या वैयक्तिक कायद्यांच्या चौकटीला अनुसरून त्या त्या धर्माच्या स्त्रियांना कोणत्या प्रकारची वागणूक मिळत असते ह्याचे ज्ञान सर्वसाधारण स्त्रियांना असणे इष्ट ठरेल

समान नागरी कायदा करण्यात यावा आणि सर्व धर्मांच्या समाजांना तो लागू करावा ही भारतीय स्त्रियांची एक प्रमुख मागणी आहे. पण घटनेच्या ४४ व्या कलमाला अनुसरून समान नागरी कायदा अमलात आणायला भारतीय राज्य बांधलेले असूनही ही मागणी स्त्रियांच्या पदरात पडलेली नाही. विवाह, घटस्फोट, अपत्यांचा ताबा, पोटगी आणि वारसा-हक्क ह्या स्त्रियांच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाच्या असलेल्या बाबींचे नियंत्रण अजूनही वेगवेगळ्या धार्मिक समाजांच्या वैयक्तिक कायद्यांना अनुसरून होत असते. तेव्हा हे वेगवेगळे धार्मिक कायदे कोण-कोणत्या बाबतींत स्त्रियांना विषम वागणूक देतात ह्याचे ज्ञान सर्वसाधारण स्त्रियांना झाले पाहिजे. मग त्या कोणत्याही धर्माच्या असोत. ह्या योगे आपल्या समान हितासाठी धर्मनिरपेक्ष असा नागरी कायदा अमलात येणे आवश्यक आहे ह्याची जाणीव स्त्रियांना होईल आणि समान नागरी कायद्याच्या मागणीला बळकटी येईल.

२३ एप्रिल १९८५ चा वरिष्ठ न्यायालयाचा निर्णय बराच गाजला. त्याला वर्तमानपत्रांच्या पहिल्या पृष्ठावर प्रसिद्धी मिळाली, त्याच्यावर संपादकीये आणि स्फुटे लिहिण्यात आली आणि अनुकूल व प्रतिकूल पत्रांनी वर्तमानपत्रांचे स्तंभ भरून गेले. पण भारताच्या वरिष्ठ कोर्टाने नेमक्या ह्या मुद्द्यावर असाच निर्णय १९७९ मध्ये दिला होता. पण त्या वेळी त्याची दखल कुणी घेतली नाही.

बाई ताहिरा वि. अली हुसेन (ऑल इंडिया रिपोर्टर, १९७९ वरिष्ठ न्यायालय ३६२) ह्या खटल्यात वरिष्ठ न्यायालयाने दिलेला हा निर्णय असा होता की, घटस्फोटित मुस्लिम स्त्रीला मेहेर म्हणून काही क्षुल्लक रक्कम देण्यात आली ह्या सबबीवर तिला पोटगी देण्याच्या जबाबदारीतून नवरा मुक्त होत नाही. ह्या निकालापूर्वी मुंबईच्या उच्च न्यायालयाने मुस्लिम वैयक्तिक कायद्यावर बोट ठेवून अर्जदार बाई ताहिरा यांना पोटगी नाकारली होती. वरिष्ठ न्यायालयाने हा निकाल फिरविला. पण ह्या क्रांतिकारक निर्णयाची त्या वेळी कुणी दखल घेतली नाही.

तसेच १९८० साली वरिष्ठ न्यायालयाने घट-स्फोटित मुस्लिम स्त्रीला पोटगीचा हक्क आहे असा फिरून निर्णय दिला (टाइम्स ऑफ इंडिया, बाँबे, ९ मे १९८०). ह्या वेळी आंध्र प्रदेश उच्च न्याया-लयाचा निर्णय वरिष्ठ कोर्टाने फिरविला होता. बाई ताहिरा खटल्याच्या निर्णयाने वरिष्ठ न्याया-लयाने जो नियम प्रस्थापित केला होता त्याला अनुसरून आंध्र प्रदेश न्यायालयाने आपला निर्णय दिला नाही म्हणून वरिष्ठ न्यायालयाने त्याच्यावर ताशेरेही झाडले होते.

अनुक्रमणिका

मुस्लिम स्त्रियांना मुस्लिम वैयक्तिक कायदा लागू असतानाही त्याच्या काही जाचक तरतुदींचा सौम्य अर्थ लावून किंवा कायद्यात उपलब्ध असलेल्या उपायांचा वापर करून न्यायालयांनी मुस्लिम स्त्रियांना आधाराचा हात दिला आहे. उदा., मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याप्रमाणे मुलगा सात वर्षांचा होईपर्यंत त्याचा ताबा मिळण्यात आईला अग्रहक्क असतो. पण हा ताबा मिळविण्यासाठी 'पालक आणि पाल्य कायद्या'ला (गार्डिअन अँण्ड वॉर्ड्स अॅक्ट) अनुसरून कारवाई करावी लागते आणि असे खटले दीर्घकाळ रेंगाळत राहत असल्यामुळे अनेकदा वयाची ही रेषा मुलगा ओलांडून जातो व आईचा हक्क विरून जातो. न्यायालयांनी मुस्लिम स्त्रियांना अशा परिस्थितीत हेबिअस कॉर्पस अर्जाचा अवलंब करायची मुभा दिली आहे. अशा अर्जांचा निकाल त्वरित लागत असल्यामुळे मुस्लिम स्त्रियांचा मार्ग सुकर झाला आहे.

तसेच मुस्लिम स्त्रीला नवऱ्याने दोन वर्षे अन्नवस्त्र पुरविले नाही तर तिला घटस्फोट घेण्याचा हक्क प्राप्त होतो. काही न्यायालयांनी कायद्यातील ह्या तरतुदीचा अर्थ असा लावला आहे की, जर पत्नीचा 'दोष' असल्यामुळे पतीने तिला दोन वर्षेपर्यंत अन्नवस्त्र नाकारले असेल तर तिला घटस्फोटाचा अधिकार मिळू शकणार नाही. कारण असा अधिकार तिला मिळाला तर आपल्या गैर वर्तणुकीचा फायदा ती उठवीत आहे असे होईल. पण अनेक न्यायालयांनी अशा प्रकारच्या प्रसंगात मुस्लिम स्त्रीचा घटस्फोटाचा अधिकार अबाधित असतो, दोष कुणाचा होता ह्याचा विचार करण्याचे कारण नाही असा निर्णय दिला आहे.

मद्रास उच्च न्यायालयाने महत्त्वाचा ठरावा असा एक निर्णय गेल्या वर्षी दिला आहे. इन्डियन एअरलाइन्सच्या एका मुस्लिम नोकराला एअरलाइन्सच्या नियमांना अनुसरून दुसरे लग्न करण्याची परवानगी नाकारण्यात आली. त्याने ह्या निर्णयाला एका याचिकेद्वारे न्यायालयात आव्हान दिले. मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याखाली त्याला असलेला हक्क ह्या निर्णयाने नाकारण्यात आला आहे असा त्याचा दावा होता. कोर्टाने हा दावा फेटाळला आणि वैयक्तिक कायद्यातील तरतुदी काही असल्या तरी एअरलाइन्सचे नियम तिच्या नोकरांवर बंधनकारक आहेत असा निर्णय दिला. (हिंदु, ऑगस्ट ६, १९८४)

मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याच्या घटनात्मकतेलाच आव्हान देणारी एक याचिका शेहनाज शेख ह्या मुंबईच्या एका मुस्लिम स्त्रीने वरिष्ठ न्यायालयाला सादर केली आहे. भारताच्या सर्व नागरिकांना समान वागणुकीची हमी देणाऱ्या घटनेच्या १४ व्या कलमाशी हा कायदा विसंगत आहे असा तिचा युक्तिवाद आहे. कारण ह्या कायद्याप्रमाणे मुस्लिम स्त्रियांना मुस्लिम पुरुषांच्या तुलनेने विषम वागणूक मिळते असे तिचे म्हणणे आहे. तसेच सरकारने पुढाकार घेऊन हिंदू स्त्रियांची परिस्थिती सुधारणारे कायदे केले पण मुस्लिम स्त्रियांसाठी असे कायदे केले नाहीत व हीसुद्धा मुस्लिम स्त्रियांना देण्यात आलेली विषम वागणूक आहे असा तिचा दावा आहे.

पुण्याच्या एका मुस्लिम महिलेनेही मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याला आव्हान दिले आहे आणि लक्षणीय गोष्ट अशी की ह्यात तिला तिच्या नवऱ्याचा पाठिंबा आहे. त्यांचे गाऱ्हाणे दत्तक घेण्याच्या संबंधात आहे. मुस्लिम वैयक्तिक कायद्यानुसार दत्तक घेता येत नाही. ह्या जोडप्याने एक मुलगा दत्तक घेतला आहे. पण ह्या मुलाला कायद्याने पुत्राचा दर्जा आणि हक्क मिळत नाहीत. याचिकेतील युक्तिवाद असा आहे की कायद्याने बहुपत्नीत्वाला मान्यता दिली आहे आणि पतीचा पत्नीला एकतर्फी घटस्फोट देण्याचा हक्कही मान्य केला आहे. ह्यामुळे अपत्यहीन विवाहित मुस्लिम स्त्रियांची कुचंबणा होते. दत्तक कायदेशीरपणे घेता आला तर ज्या कारणांसाठी एक पत्नी हयात असताना नवरा दुसरे लग्न करतो किंवा पत्नीला घटस्फोट देतो त्यांतील एक कारण नाहीसे होईल. ह्या याचिकेमध्येही सरकारने हिंदू स्त्रियांची परिस्थिती सुधारण्यासाठी कायदे केले, पण मुसलमान स्त्रियांसाठी केले नाहीत ह्या विषम वागणुकीचा उल्लेख आहे. इ. एम. एस. नंबुद्रीपाद यांनी ही याचिका सादर करणाऱ्या जोडप्याच्या धैर्याचे कौतुक केले आहे.

फक्त मुस्लिम वैयक्तिक कायदा स्त्रियांना विषम वागणूक देतो असे नाही. केरळात वारशाविषयीचा जो खिश्चन कायदा आहे तो स्त्रियांविषयी भेदभाव

अनुक्रमणिका

करणारा आहे. तसेच ख्रिश्चनांना जो घटस्फोटाचा कायदा लागू आहे तो स्त्रियांविरुद्ध पक्षपाती आहे.

ह्या परिस्थितीत स्त्रियांच्या आंदोलनाने सर्व धर्मांच्या स्त्रियांना एकत्र संघटित करून समान नागरी कायद्याची मागणी शक्य तितकी रेटणे योग्य ठरेल. गेल्या वर्षी त्रिवेंद्रम येथे झालेल्या परिषदेत ह्या मुद्द्यावर जोर देण्यात आला होता. पण समान नागरी कायदा अमलात येणे हे दूरचे साध्य आहे. आज जे धार्मिक वैयक्तिक कायदे अमलात आहेत त्यांचा उदार, समतावादी अर्थ लावून स्त्रियांची कुचंबणा काहीशी कमी करणे हा तावडतोबीचा उपाय आहे. न्यायालये जेव्हा असा अर्थ लावतात तेव्हा त्याला, विशेषतः स्त्रियांमध्ये, शक्य तितकी व्यापक प्रसिद्धी देणे हेही स्त्रियांची स्थिती सुधारण्याचे एक महत्त्वाचे साधन आहे.

अर्थात ही केवळ स्त्रियांची जबाबदारी आहे असे नाही. सर्वच प्रागतिक गटांनी समान नागरी कायद्याची मागणी उचलून धरली पाहिजे. दोन वर्षांपूर्वी जेव्हा शीख जमातीसाठी वैयक्तिक कायदा असावा ही मागणी पुढे करण्यात आली, तेव्हा नागरी स्वातंत्र्यासाठी आंदोलन करणाऱ्या गटांनी तिला निकराने विरोध केला होता. जर शीख वैयक्तिक कायदा झाला असता तर शीख स्त्रियांचे वारशाविषयीचे हक्क घटले असते आणि शीख विधवेला आपल्या दिराशी सक्तीने लग्न करावे लागले असते.

तरीही समान नागरी कायदा हा प्रामुख्याने स्त्रियांच्या हिताशी निगडित आहे यात शंका नाही. एखाद्या धार्मिक कायद्यात सुधारणा करण्याचा प्रयत्न झाला तर त्या जमातीच्या धुरीणांचा त्याला विरोध होतो हे तर झालेच; पण इतर जमातींचे पुढारीही विरोधकांना पाठिंबाच देतात. जेव्हा व्ही. आर. कृष्ण अय्यर हे केरळाचे कायदामंत्री होते– १९६० च्या आसपासची गोष्ट आहे– तेव्हा ख्रिश्चन स्त्रियांविरुद्ध पक्षपात करणाऱ्या वारशासंबंधीच्या कायद्यात सुधारणा करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. त्याला ख्रिश्चन प्रस्थापिताने विरोध केलाच पण मुस्लिम पुढारीही ख्रिश्चन पुढाऱ्यांच्या पाठीशी उभे राहिले. ह्याचे कारण उघड आहे. कोणत्याही धार्मिक कायद्यात सुधारणा झाली तर तिचे लोण इतरत्र पसरण्याचा मोठा धोका उद्‌भवतो हे भान सर्वांना असते. जेव्हा गेल्या वर्षी गुजरात उच्च न्यायालयाचे भूतपूर्व मुख्य न्यायाधीश पोट्टी यांनी एका चर्चासत्रात समान नागरी कायदा आवश्यक आहे असे प्रतिपादन केले तेव्हा मुस्लिम पुढाऱ्यांनी त्यांच्यावर टीका केलीच. पण श्री. करुणाकरन ह्यांनीही टीकाकारांना साथ दिली. ह्यामागे मुस्लिम मतांची आकडेमोजणी होती ह्यात शंका नाही. तेव्हा सर्व जमातींचे परंपराप्रिय, पुरुषी नेतृत्व, समान नागरी कायद्याला विरोध करण्यासाठी, एकमेकांशी असलेला वैरभाव तात्पुरता बाजूला सारून, एकवटेल हे अपेक्षितच आहे. ह्याच्याशी मुकाबला करण्यासाठी सर्व जमातींच्या स्त्रियांना संघटित होण्याशिवाय तरणोपाय नाही.

एका हिंदू पुरुषाने वरिष्ठ न्यायालयात एक याचिका सादर करून हिंदूंवर एकपत्नीत्व लादणारा 'हिंदू विवाह कायदा' हा भेदभाव करणारा आणि म्हणून घटनेच्या १४ व्या कलमाच्या विरोधी आहे असा त्याला आक्षेप घेतला आहे. त्याचे म्हणणे असे आहे की, राज्य मुसलमान नागरिकांना चार बायका करायला परवानगी देते, ज्यू नागरिकाला दोन बायका करायला परवानगी देते; पण हिंदूंविरूद्ध पक्षपात करून त्यांना फक्त एक बायको करायची परवानगी देते. तेव्हा भिन्न धार्मिक कायदे अस्तित्वात असल्यामुळे भारतीय समाजाच्या वेगवेगळ्या विभागांना जी विषम वागणूक मिळते तिच्याकडे भिन्न दृष्टिकोणातून पाहता येते. मुस्लिम वैयक्तिक कायद्याकडे मुस्लिम स्त्रियांची गांजणूक करणारा कायदा म्हणून पाहता येईल किंवा मुस्लिम पुरुषांना काही विशेषाधिकार देणारा कायदा म्हणून पाहता येईल. मग इतर धर्मांच्या पुरुषांनाही हे विशेषाधिकार हवेसे वाटू लागतील.

वस्तुस्थिती अशी आहे की, कोणत्याही धर्माच्या परंपरागत प्रथा आणि कायदे घेतले तर ते स्त्रीपुरुषांचा समान दर्जा व समान अधिकार मान्य करीत नाहीत. तेव्हा इहवादी दृष्टिकोणाचा प्रसार होण्यातच स्त्रियांचा तरणोपाय आहे ह्याची जाणीव स्त्रियांना जेवढी होईल तेवढे समान नागरी कायद्याच्या मागणीचे पाऊल पुढे पडेल.

अनुक्रमणिका

वैद्यकीय उपचार

प्रगत देशातील वैद्यकीय तंत्रज्ञान झपाट्याने वाढत आहे पण त्याबरोबर वैद्यकीय उपचारांची किंमत अधिकच झपाट्याने वाढत आहे. अमेरिकेत प्रतिवर्षी हृदयविकाराने पछाडलेली पन्नास हजार माणसे रोगाच्या 'अंतिम' (टर्मिनल) अवस्थेत असतात. त्यांना कृत्रिम हृदय बसविले तर त्यांच्या आयुष्याची काही वर्षे वाढतील. (असे हृदय आज बनवून बसविता येते) पण ह्याचा एकंदर खर्च अदमासे ४०० कोटी रुपये होईल. म्हणजे प्रत्येकी रु. ८० हजार होईल. अमेरिकन सरकारला हा खर्च परवडणार नाही. (आज अमेरिकन नागरिकांना कृत्रिम मूत्रपिंड बसविण्यासाठी होणारा खर्च सरकार करते). ज्यांना परवडेल त्यांनाच कृत्रिम हृदय बसवून घेता येईल. तेव्हा वैद्यकीय तंत्रज्ञान व कौशल्ये ह्यांत होणारी वाढ, त्यांच्या वापरासाठी करावा लागणारा खर्च आणि लोकांच्या आरोग्यविषयक गरजा ह्यांचे गणित बसवावे लागते.

समजा, एखादे इस्पितळ आहे आणि त्याच्या परिसरातील माणसे उपचारासाठी सर्वसाधारणपणे त्या इस्पितळात येतात. ह्या परिसराला 'इस्पितळ–बाजार' म्हणू या. अशा इस्पितळ–बाजारांचे सर्वेक्षण केल्यानंतर असे आढळून आले आहे की, एकाच प्रदेशातील भिन्न इस्पितळ–बाजारांत वैद्यकीय उपचारांच्या होणाऱ्या पुरवठ्यात खूप तफावत असते. उदा., सत्तरीला पोचलेल्या स्त्रिया घेतल्या तर एका इस्पितळ–बाजारात त्यांतील २० टक्के स्त्रियांनी गर्भाशय काढून टाकण्याची शल्यक्रिया करून घेतलेली असते तर दुसऱ्या इस्पितळ–बाजारात ७० टक्के स्त्रियांनी ती करून घेतलेली असते. लोकांची आर्थिक स्थिती, उपचारांची किंमत, उपचारांच्या पुरवठ्याचे प्रमाण (म्हणजे शल्यतज्ज्ञ, इस्पितळात उपलब्ध असलेल्या जागा, इ.) ह्या घटकांत फरक नसतानाही हा भेद पडलेला आढळतो. काही ठिकाणी डॉक्टर लोक आपले उत्पन्न वाढविण्यासाठी रुग्णांवर अनावश्यक किंवा फाजील उपचार करतात आणि म्हणून ही तफावत पडते असेही म्हणता येत नाही. कारण भिन्न ठिकाणच्या डॉक्टरांचे उत्पन्न साधारणपणे तेच असते. मग हा फरक कशाने पडतो ?

त्याचे एक स्पष्टीकरण असे आहे की, डॉक्टरांच्या 'उपचारशैली' मध्ये फरक असतो. म्हणजे विशिष्ट आजार घेतले तर त्यांच्यावर कोणकोणते उपचार करावे, शल्यक्रिया उपयुक्त ठरत असली तरी करावी की नाही या बाबतीत भिन्न डॉक्टर भिन्न निर्णय घेतात. पण ह्यामुळे संबंधित इस्पितळ–बाजारांतील लोकांच्या सर्वसाधारण आरोग्यामध्ये दृष्टीस येईल असा फरक पडलेला दिसत नाही. ह्यावरून एक निष्कर्ष काढता येतो तो हा की, डॉक्टर लोक जे उपचार करतात त्यांतील एकतुतीयांश ते एकद्वितीयांश उपचारांपासून रुग्णांचा फारसा फायदा होत नाही. उदा., पित्ताशयात खडे झाले तर शल्यक्रिया करून पित्ताशय काढून टाकण्याच्या उपायाचा अनेकदा अवलंब करण्यात येतो. खड्यांमुळे वेदना, अपचन इ. प्रकारचा त्रास होत असोनसो, ह्या शल्यक्रियेपासून रोग्याला असलेला धोका नगण्य असल्यामुळे ह्या उपायाची शिफारस करण्यात येते. उलट, जर खड्यांमुळे प्रकृती बिघडली आणि तातडीने शल्यक्रिया करावी लागली तर रोग्याच्या जिवाला धोका असू शकतो. म्हणून ही शल्यक्रिया सरळ करून घ्यावी असा सल्ला सर्वसाधारणपणे देण्यात येतो. पण दुसरा विचार असा की, अनेकदा अशी तातडीने शल्यक्रिया करण्याची पाळी येतच नाही. आणि आलीच तर ती अनेक वर्षांनी येते. डॉक्टरांनी असा हिशोब केला आहे की, जर खड्यांपासून त्रास होत नसताना ही शल्यक्रिया केली तर रोग्याचे अपेक्षित आयुर्मान फार तर एक दोन आठवड्यांनी वाढेल किंवा कदाचित थोडेसे घटेल. तेव्हा अशा शल्यक्रियांवर होणाऱ्या खर्चाचा परिणाम म्हणून जनतेच्या आयुर्मानाची किंवा आरोग्याची पातळी उंचावली आहे असे आढळून येत नाही.

'नवभारत' वर्ष ३८ वे, अंक १ ते १२ (ऑक्टोबर १९८४ ते सप्टेंबर १९८५)

लेखक-सूची (अकारविल्हे)

अ. ना. ठाकूर

अनुक्रमणिका





: द्रव्य म्हणजे काय ? आधुनिक भौतिकीचा दृष्टिकोन, मार्च

: भोपाळ दुर्घटनेच्या अनुषंगाने काही विचार, जुलै

चौधरी, सौदामिनी : 'तपासणी' (किसन चोपडे), कथासंग्रह; (परीक्षण), ऑगस्ट

: 'निळया पहाडाच्या कविता' (बापूराव जगताप), काव्यसंग्रह, (परीक्षण), ऑगस्ट

जोशी, मधुकर : शृंगापत्तीत सापडलेला आयुर्वेद, जुलै

जोशी, र. प्र. : ऑक्टो – नोव्हें. व डिसें. ८४ अंकांविषयी प्रतिक्रिया (पत्र), जाने.

जोशी, राजीव : जुलै ८५ अंकातील 'निधर्मी राज्याचे काही उन्मेष' या सार-संकलनातील विषयावर प्रतिक्रिया (पत्र), सप्टें.

: पोषणमूल्याच्या शोधात, फेब्रु.

जोशी, वेणीमाधवशास्त्री : शृंगापत्तीत सापडलेला आयुर्वेद, सप्टें.

जोशी श्रीपाद : नॅशनल बुक ट्रस्टने प्रसिद्ध केलेले अनुवाद, सप्टें.

जोशी, सौ. सुहास : नाट्यशिक्षण, मे – जून

ठाकूर, अशोक नारायण : गुजरातीतील प्रायोगिक रंगभूमी (अनुवाद), मे – जून

: 'नोबेल पारितोषिके : १९८४,' फेब्रु.

: 'महाराष्ट्रातील वैज्ञानिक क्रांती' (मुरलीधर मनोहर जावडेकर)–परीक्षण, मार्च

: विसाव्या शतकातील भारतीय शास्त्रज्ञ व संशोधक, ऑक्टो – नोव्हें.

ठाकूर, रवींद्र ना. : 'मीतू' (फ. म. शहाजिंदे), कादंबरी (परीक्षण), मार्च

ढमढेरे, ध. मा. : गणकयंत्र व भारत, ऑक्टो–नोव्हें.

दाभोलकर, श्री. अ. : 'पायाशुद्ध वैज्ञानिक कृषि-क्रांति' व 'महाराष्ट्र', डिसें.

देव, वीणा : आविष्कार, मे – जून

देशपांडे, वि. भा. : 'मराठीतील प्रायोगिक रंगभूमी : एक धावता आलेख' मे–जून

: रंगायन, मे–जून

देशपांडे, सु. र. : एक थोर इतिहाससंशोधक, जुलै

देसाई, एच. एम. : 'प्रादेशिक विषमता : सैद्धांतिक विवेचन', मार्च

धोंगडे, रमेश वा. : 'एकच प्याला : एक स्थितिलक्ष्यी नाटक', ऑगस्ट

नायगावकर, अशोक : 'भोपाळ दुर्घटना– एक काव्यरूप प्रतिक्रिया, जुलै

पटवर्धन, विद्या : औद्योगिक विषारी गाळ/कचऱ्याची आक्राळविक्राळ समस्या, एप्रिल

परांजपे, विजय : 'रासायनिक कीटकनाशके : भारतीय शेतीवरील एक महाअरिष्ट', एप्रिल.

पळशीकर, वसंत : ऑगस्ट ८५ अंकातील व. त्रि; चिपळोणकरांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (पत्र), सप्टें.

: भोपाळची दुर्घटना : अपराध कोणाचा व कोणता ?', एप्रिल

: स्वार्थप्रेरित प्रस्थापित औद्योगिक तंत्रविद्येचे संहारक चरित्र, एप्रिल

पाढरीपांडे, सु. श्री. : गांधींचा अहिंसाविचार, जाने.

पांटणकर, रा. भा. : मराठी समीक्षकांपुढील काही प्रश्न, जाने.

पाटील, वसंत केशव : 'माऊली' (आनंद यादव), कादंबरी (परीक्षण), सप्टें.

फडके, भालचंद्र : नाटक, मे – जून

फोंडके, बाळ : 'वैद्यक तंत्रज्ञान : एक नवी दिशा', ऑक्टो. – नोव्हें.

बंड, जयंतकुमार : 'अग्निपिसारा' (अविनाश वरोकर), काव्यसंग्रह (परीक्षण), जाने.

: 'पक्षी जाय दिगंतरा' (मारुती चितमपल्ली), कथासंग्रह (परीक्षण), सप्टें.

: 'रसीदी टिकट' (अमृता प्रीतम; अनु.– मुरलीधर शहा), आत्मकथा (परीक्षण), जाने.

बखले, सु. वा. : व्यक्तिगत आदर्श आणि सामाजिक संदर्भ, ऑगस्ट

बेंद्रे, वामन : आधुनिक प्रायोगिक कन्नड रंगभूमी, मे – जून

ब्रोकर, गुलाबदास : गुजरातीतील प्रायोगिक रंगभूमी (अनु. अ. ना. ठाकूर) मे – जून

भट, अशोक : 'एक झाड दोन पक्षी' (विश्राम बेडेकर), आत्मचरित्र (परीक्षण), जुलै

अनुक्रमणिका

भागवत, चिन्मय : रासायनिक उद्योगांचे आरोग्य-विघातक परिणाम व व्यवसायविशिष्ट आजार, एप्रिल

भागवत, रवींद्र : 'औद्योगिक प्रदूषण आणि लोक-जीवनाचा विध्वंस', एप्रिल

भायाणी, उत्पल : गुजरातीतील प्रायोगिक रंगभूमी (अनु. अ. ना. ठाकूर), मे–जून

भावे, पुष्पा : 'प्रायोगिक रंगभूमी : मुलाखत–विजया मेहता', मे–जून

भिडे, मा. रा. : उच्च शिक्षणक्रमातील विज्ञान आणि विज्ञानेतर आशय, डिसें.

भेण्डे, सुभाष : 'धि गोवा हिंदू असोशिएशन : एक मुलाखत– रामकृष्ण नाईक' मे–जून

: 'प्रायोगिक रंगभूमी : काल, आज आणि उद्या', मे–जून

मनोहर, माधव : प्रायोगिक नाटकाचे संक्षिप्त इतिवृत्त, मे–जून

मराठे, ना. बा. : धर्मकोश हीरकमहोत्सव, फेब्रु.

: 'रामकृष्ण आणि विवेकानन्द : एक दर्शन' (वि. रा. करंदीकर)– परीक्षण, जुलै

मून, वसंत : धर्मांतरपूर्व महारांच्या विवाहातील सोहळे, मार्च

: मार्च ८५ अंकातील आपल्या लेखाविषयी खुलासा (पत्र), जुलै

मेहेंदळे, म. अ. : द्रौपदीचा प्रश्न, ऑगस्ट

मोरजे, गं. ना. : 'भाषा व साहित्य संशोधन' (संपा. वसंत स. जोशी)– परीक्षण, जाने.

रानडे, अशोक दा. : प्रायोगिक रंगभूमी आणि लोककला, जुलै

रेगे, मे. पुं. : कृतज्ञ अभिनंदन !, फेब्रु.

लेले, हेमा : थीएटर अकॅडमी आणि मराठी रंग-भूमी, मे–जून

वनारसे, श्यामला : 'नाटक व चित्रपट : तुलनात्मक माध्यमविचार, मे–जून

: नाट्यकलेविषयी एक विचारमंथन -जी शंकर पिलै, मे–जून

वऱ्हाडपांडे, नी. र. : ऑगस्ट ८५ अंकातील म. अ. मेहेंदळे यांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (पत्र), सप्टें.

शिंदे, विश्वनाथ काशिनाथ : 'एक भटकणारी जमात : कुडमुडे जोशी', सप्टें.

सरवदे, के. व्ही. : 'अक्करमाशी' (शरणकुमार लिंबाळे), आत्मचरित्र (परीक्षण), मार्च

सहस्रबुद्धे, अविनाश : 'खेळ' (नामदेव ढसाळ), कवितासंग्रह (परीक्षण), मार्च

: 'दहा बाय दहा' (सेझार व्हाय्ये हो; दि. पु. चित्रे), कवितासंग्रह (परीक्षण), मार्च

सुंठणकर, बा. रं. : एकोणिसाव्या शतकातील महा-राष्ट्राचा आर्थिक विचार, जुलै

सुखात्मे, पांडुरंग वासुदेव : 'जुने ते सोने : भारतीय पोषणशास्त्राविषयी काही विचार', फेब्रु.

सोनक, पद्मा : 'मानवाचा पुत्र येशू' (भाऊ धर्मा-धिकारी), चरित्र (परीक्षण), मार्च

सोवनी, प्रभाकर : महाराष्ट्रातील शासकीय आणि स्वयंसेवी वैज्ञानिक संशोधनसंस्था, ऑक्टो.–नोव्हें.

लेख-सूची (अकारविल्हे)

'अकस्मात' (केशव मेश्राम), काव्यसंग्रह (परीक्षण) : प्रतिमा केसकर, ऑगस्ट

'अक्करमाशी' (शरणकुमार लिंबाळे), आत्मचरित्र (परीक्षण) : के. व्ही. सरवदे, मार्च

'अग्निपिसारा' (अविनाश बरोकर), काव्यसंग्रह (परीक्षण) : जयंतकुमार बंड, जाने.

'आजची मराठी प्रायोगिक रंगभूमी : ओहोटी सुरू झालीय; पण मी आशावादी आहे. (डॉ. श्रीराम लागूंची मुलाखत)' : सुधीर गाडगीळ, मे–जून

आधुनिक प्रायोगिक कन्नड रंगभूमी : वामन बेंद्रे मे–जून

अनुक्रमणिका

आविष्कार : वीणा देव, मे–जून
इलेक्ट्रॉनिक्सचे तंत्रज्ञान : अरुण नी. चांदोरकर, ऑक्टो.–नोव्हें.
उच्च शिक्षणक्रमातील विज्ञान आणि विज्ञानेतर आशय : मा. रा. भिडे, डिसें.
'एकच प्याला : एक स्थितिलक्ष्यी नाटक.' : रमेश वा. धोंगडे, ऑगस्ट
'एक झाड दोन पक्षी' (विश्राम बेडेकर), आत्मचरित्र (परीक्षण) : अशोक भट, जुलै
एक थोर इतिहास संशोधक : सु. र. देशपांडे, जुलै
'एक भटकणारी जमात : कुडमुडे जोशी' : विश्वनाथ काशिनाथ शिंदे, सप्टें.
एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्राचा आर्थिक विचार : बा. र. सुंठणकर, जुलै
औद्योगिक प्रदूषण आणि लोकजीवनाचा विध्वंस : रवींद्र भागवत, एप्रिल
औद्योगिक विषारी गाळ/कचऱ्याची अक्राळविक्राळ समस्या : विद्या पटवर्धन, एप्रिल
कृतज्ञ अभिनंदन ! : मे. पुं. रेगे, फेब्रु.
खगोलीय भौतिकी : कृ. दा. अभ्यंकर, ऑक्टो.–नोव्हें.
'खेळ' (नामदेव ढसाळ), कवितासंग्रह (परीक्षण) : अविनाश सहस्रबुद्धे, मार्च
गणकयंत्र व भारत : ध. मा. ढमढेरे, ऑक्टो–नोव्हें.
गांधींचा अहिंसाविचार : सु. श्री. पांढरीपांडे, जाने.
गुजरातीतील प्रायोगिक रंगभूमी : गुलाबदास ब्रोकर-उत्पल भायाणी (अनु. अ. ना. ठाकूर), मे – जून
'गोदातटीचे कैलासलेणे : नरहर कुरुंदकर स्मृतिग्रंथ' (परीक्षण) : प्रतिमा केसकर, फेब्रु
'जीवतंत्रविद्या : एक विहंगम अवलोकन' : अ. ना. इनामदार, ऑक्टो.–नोव्हें.
'जुने ते सोने : भारतीय पोषणशास्त्रविषयी काही विचार' : पांडुरंग वासुदेव सुखात्मे, फेब्रु.
'तपासणी' (किसन चोपडे), कथासंग्रह (परीक्षण) : सौदामिनी चौधरी, ऑगस्ट
थीएटर अकॅडमी आणि मराठी रंगभूमी : हेमा लेले, मे–जून
दलित चळवळीचे प्रादेशिक स्वरूप : सुनील शंकर आडगांवकर, जाने.
दलित रंगभूमी : प्रतिमा केसकर, मे–जून
दस्तएवस्कीच्या बांधिलकीचे स्वरूप : अनिरुद्ध कुलकर्णी, फेब्रु.
दस्तएवस्कीतील 'प्रेम' : अनिरुद्ध कुलकर्णी, मार्च
'दहा बाय दहा' (सेझार व्हाय्ये हो; दि. पु. चित्रे), कवितासंग्रह (परीक्षण) : अविनाश सहस्रबुद्धे, मार्च
'दिनकरराव जवळकर समग्र वाङ्मय' (संपा. य. दि. फडके)– परीक्षण : रा. ना. चव्हाण, फेब्रु.
द्रव्य म्हणजे काय ? आधुनिक भौतिकीचा दृष्टिकोन : व. त्रि. चिपळोणकर, मार्च
द्रौपदीचा प्रश्न : म. अ. मेहेंदळे, ऑगस्ट
धर्मकोश हीरकमहोत्सव : ना. बा. मराठे, फेब्रु.
धर्मांतरपूर्व महारांच्या विवाहातील सोहळे : वसंत मून, मार्च
'धि गोवा हिंदू असोसिएशन : एक मुलाखत' : सुभाष भेण्डे, रामकृष्ण नाईक, मे–जून
नॅशनल बुक ट्रस्टने प्रसिद्ध केलेले अनुवाद : श्रीपाद जोशी, सप्टें.
नाटक : भालचंद्र फडके, मे–जून
'नाटक व चित्रपट : तुलनात्मक माध्यमविचार' : श्यामला वनारसे, मे–जून
नाट्यकलेविषयी एक विचारमंथन– जी. शंकर पिलै : श्यामला वनारसे, मे–जून
नाट्यशिक्षण : सौ. सुहास जोशी, मे–जून
'निळ्या पहाडाच्या कविता' (बापूराव जगताप), काव्यसंग्रह (परीक्षण) : सौदामिनी चौधरी, ऑगस्ट
'नोबेल पारितोषिके : १९८४' : अशोक नारायण ठाकूर, फेब्रु.
'नो मॅन इज अॅन आयलंड', एप्रिल
'पथनाट्य : मुक्त नाट्यप्रकाराकडे वाटचाल' : अरविंद विश्वनाथ, मे–जून
परिस्थितिविज्ञान आणि सद्यःस्थिती : प्रकाश गोळे, ऑक्टो.–नोव्हें.
'पक्षी जाय दिगंतरा' (मारुती चितमपल्ली), कथासंग्रह (परीक्षण) : जयंतकुमार बंड, सप्टें.

'पायाशुद्ध वैज्ञानिक कृषिक्रांति' व 'महाराष्ट्र' : श्री. अ. दाभोलकर, डिसें.
पोषणमूल्याच्या शोधात : राजीव जोशी, फेब्रु.
'प्राथमिक विज्ञान–शिक्षण : आढावा आणि काही विचार' : वि. गो. कुलकर्णी, ऑक्टो.–नोव्हें.
'प्रादेशिक विषमता : सैद्धांतिक विवेचन' : एच. एम. देसरडा, मार्च
प्रायोगिक नाटकाचे संक्षिप्त इतिवृत्त : माधव मनोहर, मे–जून
प्रायोगिक रंगभूमी आणि लोककला : अशोक दा. रानडे, जुलै
'प्रायोगिक रंगभूमी : काल, आज आणि उद्या' : सुभाष भेण्डे, मे–जून
'प्रायोगिक रंगभूमी : मुलाखत–विजया मेहता' : पुष्पा भावे, मे–जून
भरताचे नाट्यशास्त्र आणि नाट्यगृहे : श्रीकृष्ण खडपेकर, ऑगस्ट
भारताच्या वैज्ञानिक व तंत्रवैज्ञानिक धोरणाचे मूल्यमापन : (मूळ लेखक – शैलेन एन्. घोष) अनु. 'अ', डिसें.
भारतीय अंतरिक्ष कार्यक्रम : सुधा गोवारीकर, ऑक्टो.–नोव्हें.
'भाषा व साहित्य संशोधन' (संपा. वसंत स. जोशी)–परीक्षण : गं ना मोरजे, जाने.
'भोपाळची दुर्घटना : अपराध कोणाचा व कोणता?' : वसंत पळशीकर, एप्रिल
भोपाळ दुर्घटनेच्या अनुषंगाने काही विचार : व. त्रिं. चिपळोणकर, जुलै
'भोपाळ : शोध व बोध', एप्रिल
'मनरंग' (पद्मा मोरजे), ललितलेखसंग्रह (परीक्षण) : अ. र. कुलकर्णी, मार्च ८५
'मराठीतील प्रायोगिक रंगभूमी : एक धावता आलेख' : वि. भा. देशपांडे, मे–जून
मराठी समीक्षकांपुढील काही प्रश्न : रा. भा. पाटणकर, जाने.
महाराष्ट्रातील लोक–विज्ञान चळवळ : सुकन्या आगाशे, डिसें.
'महाराष्ट्रातील वैज्ञानिक क्रांती' (मुरलीधर मनोहर जावडेकर)– परीक्षण : अ. ना. ठाकूर, मार्च
महाराष्ट्रातील शासकीय आणि स्वयंसेवी वैज्ञानिक संशोधनसंस्था : प्रभाकर सोवनी, ऑक्टो.–नोव्हें.
'माऊली' (आनंद यादव), कादंबरी (परीक्षण) : वसंत केशव पाटील, सप्टें. ८५
'मातावळ' (द. ग. गोडसे), समीक्षा (परीक्षण) : गं. ब. ग्रामोपाध्ये, जुलै
'मानवाचा पुत्र येशू' (भाऊ धर्माधिकारी), चरित्र (परीक्षण) : पद्मा सोनक, मार्च
मी आणि प्रायोगिक नाटक : वसंत कानेटकर, मे–जून
'मीतू' (फ. म. शहाजिंदे), कादंबरी (परीक्षण) : रवींद्र ना. ठाकूर, मार्च ८५
'मुंबई' : भारताची प्रदूषण राजधानी : सुरेश गजेंद्रगडकर, एप्रिल
रंगायन : वि. भा. देशपांडे, मे–जून
'रसीदी टिकट' (अमृता प्रीतम; अनु. मुरलीधर शहा), आत्मकथा (परीक्षण) : जयंतकुमार बंड, जाने. ८५
'रामकृष्ण आणि विवेकानंद : एक दर्शन' (वि. रा. करंदीकर) –परीक्षण : ना. बा. मराठे, जुलै
रासायनिक उद्योगांचे आरोग्यविघातक परिणाम व व्यवसायविशिष्ट आजार : चिन्मय भागवत, एप्रिल
'रासायनिक कीटकनाशके : भारतीय शेतीवरील एक महाअरिष्ट' : विजय परांजपे, एप्रिल
रासायनिक प्रदूषणमूलक आजार आणि सर्वसाधारण नागरिकांची जागरूकता : शरद गोगटे, एप्रिल
'लोकधाटी' (द. ग. गोडसे), समीक्षा (परीक्षण) : गं. ब. ग्रामोपाध्ये, जुलै ८५

वाद–संवाद

: ऑक्टो.–नोव्हें. व डिसें. ८४ अंकांविषयी प्रतिक्रिया (र. प्र. जोशी), जाने.
: मार्च ८५ अंकातील 'धर्मांतर पूर्व महारांच्या विवाहातील सोहळे' या लेखाविषयी खुलासा (वसंत मून व सतीश कुलकर्णी); भोपाळ दुर्घटना– एक काव्यरूप प्रतिक्रिया, (अशोक नायगावकर), जुलै

: जुलै ८५ अंकातील मधुकर जोशींच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (व. त्रि. चिपळोणकर), ऑगस्ट

: ऑगस्ट ८५ अंकातील व. त्रि. चिपळोण-करांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (वसंत पळशीकर); ऑगस्ट ८५ अंकातील म. अ. मेहेंदळे यांच्या लेखावरील प्रतिक्रिया (नी. र. वऱ्हाडपांडे); जुलै ८५ अंकातील 'निधर्मी राज्याचे काही उन्मेष' या सार–संकलनातील विषयावर प्रतिक्रिया (राजीव जोशी), सप्टें.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे राजकीय विचार : ना. र. इनामदार, सप्टें.

विसाव्या शतकातले विज्ञान साहित्य : निरंजन घाटे, डिसें.

विसाव्या शतकातील भारतीय शास्त्रज्ञ व संशोधक : अ. ना. ठाकूर, ऑक्टो.–नोव्हें.

'वैद्यक तंत्रज्ञान : एक नवी दिशा' : बाळ फोंडके, ऑक्टो.–नोव्हें.

व्यक्तिगत आदर्श आणि सामाजिक संदर्भ : सु. वा. बखले, ऑगस्ट

व्यस्त रंगभूमी : एस. डी. इनामदार, मे–जून

श्रद्धांजली

: इंदिराजी गांधी, डिसें.
: यशवंतराव चव्हाण, डिसें.
: वा. वि. मिराशी, एप्रिल
: ग. ह खरे, मे–जून

शृंगापत्तीत सापडलेला आयुर्वेद : मधुकर जोशी, जुलै

शृंगापत्तीत सापडलेला आयुर्वेद : वेणीमाधवशास्त्री जोशी, सप्टें.

संपादकीय

: विज्ञान विशेषांक, ऑक्टो.–नोव्हें.
: विज्ञान आणि संस्कृती–१, डिसें.
: विज्ञान आणि संस्कृती–२, जाने
: विज्ञान आणि संस्कृती–३, फेब्रु.
: विज्ञान आणि संस्कृती–४, मार्च
: भोपाळ : शोध व बोध–प्रास्ताविक, एप्रिल
: रंगभूमी विशेषांक, मे–जून
: धार्मिक सनातनवाद, जुलै
: हिंदू सनातनीवाद ?, ऑगस्ट
: मुस्लिम सनातनीपणा–१, सप्टें.

सार-संकलन

: इंदिरा गांधी, डिसें.
: राजीव गांधींची मुलाखत, फेब्रु.
: समृद्धी आणि उपासमार; काळा पैसा, मार्च
: निधर्मी राज्याचे काही उन्मेष; भारतीय अणुशस्त्रे : एक पाकिस्तानी दृष्टिकोन; कामे करणारे सरकार, जुलै
: वरिष्ठ न्यायालयाचा निर्णय आणि मुस्लिम स्त्रियांचे मनोगत; पंजाब तोडगा, ऑगस्ट
: भारतीय स्त्रिया, वैयक्तिक कायदा आणि इहवादी समाज; वैद्यकीय उपचार, सप्टें.

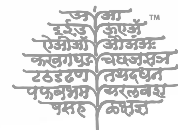
स्वार्थप्रेरित प्रस्थापित औद्योगिक तंत्रविद्येचे संहारक चरित्र : वसंत पळशीकर, एप्रिल

हिंदी रंगभूमी : व्यंकटेश कोटबागे, मे–जून

हिंदू कोड बिलाची प्रक्रिया : रत्नाकर गणवीर, सप्टें.

○ ○ ○






नवभारत दिवाळी अंक

नवभारतचा पुढील अंक हा दिवाळी अंक असून तो ऑक्टो–नोव्हेंबर ८५ ह्या दोन महिन्यांचा जोडअंक म्हणून प्रसिद्ध होईल.

– संपादक

नवभारत
काँग्रेस शताब्दी विशेषांक

नवभारतचा दिवाळी अंकानंतरचा अंक हा काँग्रेस शताब्दी विशेषांक असून तो डिसेंबर ८५ व जानेवारी ८६ ह्या दोन महिन्यांचा जोडअंक म्हणून १५ जानेवारी १९८६ रोजी प्रसिद्ध होईल.

ह्या विशेषांकात भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसच्या स्थापनेपासूनच्या विस्तृत कालखंडाचा साक्षेपी परामर्श घेणारे वैचारिक क्षेत्रातील नामवंतांनी लिहिलेले विविध लेख प्रसिद्ध होतील.

ह्या विशेषांकातील अन्य संकल्पित लेख असे :

१) काँग्रेस आणि डॉ. आंबेडकर
२) काँग्रेस आणि सशस्त्र क्रांतिकारक
३) काँग्रेस आणि इहवाद, लोकशाही व समाजवाद
४) काँग्रेसची आर्थिक धोरणे आणि कार्यक्रम
५) एकात्म राष्ट्रबांधणीचा प्रश्न आणि काँग्रेस
६) काँग्रेस, गांधीवादी आर्थिक दृष्टिकोण आणि आर्थिक आधुनिकीकरण

काँग्रेसच्या सर्व अधिवेशनांतील महत्त्वपूर्ण बाबींचा थोडक्यात आढावा घेणारे एक विस्तृत परिशिष्ट आणि अनेक ऐतिहासिक घटनांवर प्रकाश टाकणारी पानपूरकेही ह्या अंकात असतील.

ह्या विशेषांकाच्या प्रती मर्यादितच असतील. ज्यांना ह्या अंकाच्या प्रती हव्या असतील त्यांनी एक पोस्टकार्ड टाकून आपली मागणी आगाऊ ३० नोव्हेंबर पर्यंत नोंदवावी. कार्डावर आपला पत्ता आणि हव्या असलेल्या प्रतींची संख्या नमूद करावी.

– संपादक

अनुक्रमणिका

Registered No. SAT - 19 and Licenced to post without pre-payment–Licence No. 6

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका